

Esq

Genl Anna

Emerson

Miss Th

— — — — —

T.O/SI

(2º dot.)

UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID

**INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS
BARTOLOMÉ DE LAS CASAS**

**Los discursos democrático y liberal
sobre la opinión pública. (Dos modelos:
Rousseau y Constant)**

Tesis Doctoral

JOSE MANUEL RODRIGUEZ URIBES

Madrid, 1998.



A Loles y a Miguel.

**- LOS DISCURSOS DEMOCRÁTICO Y
LIBERAL SOBRE LA OPINIÓN PÚBLICA.
(DOS MODELOS: ROUSSEAU Y CONSTANT). -**

Tesis que presenta José Manuel Rodríguez
Uribe para la obtención del grado de Doctor,
dirigida por el Prof. Dr. D. Gregorio Peces-
Barba Martínez.

Area de Filosofía del Derecho. Facultad de
Ciencias Sociales y Jurídicas, Universidad
Carlos III de Madrid, Madrid, enero de 1998.

- ÍNDICE -

- INTRODUCCIÓN.	p. 12.
--------------------------------	---------------

I.- Primera aproximación a los discursos liberal y democrático sobre la opinión pública.	p. 13.
---	---------------

II.- Justificación de los modelos	p. 59.
--	---------------

- PARTE I: Concepto y primeros modelos históricos de opinión pública.	p. 98
--	--------------

<u>Capítulo I:</u> Del concepto de opinión pública.	p. 100.
--	----------------

I.- ¿"Opinión pública"?.	p. 102.
---	----------------

1.- Los sentidos objetivo y subjetivo de opinión pública: el mensaje de la opinión y el público opinante. La equivalencia conceptual entre opinión pública y opinión política.	p. 102.
---	----------------

2.- El vínculo preferente entre discurso liberal y sujeto opinante y discurso democrático y mensaje de la opinión.	p. 113.
---	----------------

2.1.-Discurso liberal-opinión pública en sentido subjetivo.	p. 113.
--	----------------

2.2.-Discurso democrático-opinión pública en sentido objetivo.	p. 117.
---	----------------

2.3.-La exclusividad subjetiva del discurso liberal y la <i>aparente</i> autonomía objetiva del discurso democrático.	p. 119.
--	----------------

2.4.-El discurso democrático-liberal sobre la opinión pública.	p. 126.
---	----------------

3.- Recapitulación.	p. 129.
------------------------------------	----------------

3.1- Sujeto, objeto y funciones de la opinión pública	
--	--

desde los discursos liberal y democrático. .	p. 129.
3.1.1.- El sujeto.	p. 130.
3.1.2.- El objeto.	p. 132.
3.1.3.- Las funciones.	p. 133.
3.2.-Reflexión final.	p. 134.
 II.- Condiciones de la opinión pública.	p. 136.
1.- Libertad de expresión en sentido amplio. .	p. 136.
1.1.- La libertad de expresión como el conjunto de libertades de pensamiento, opinión, imprenta y prensa.	p. 136.
1.2.- El caso especial de la libertad de prensa.	p. 143.
1.3.- Reflexión final	p. 150.
2.- Publicidad.	p. 153.
3.- Ausencia de prejuicios.	p. 166.

Capítulo II: La exclusión de los fisiócratas y la inclusión de los ilustrados como primeros modelos históricos de opinión pública p. 175.

I.- Opinión pública: una categoría de época propia de la sociedad burguesa.	p. 176.
1.- Opinión pública e ilustración Francesa. .	p. 176.
2.-Las aportaciones anteriores de Spinoza, Milton y Locke.	p. 183.
3.-El carácter histórico del concepto de opinión pública.	p. 189.

II.- La *concepción* fisiocrática de la opinión pública. p. 192.

III.- La exclusión de los fisiócratas. Primer contraste con Jean-Jacques Rousseau. p. 203.

IV.- La inclusión de los ilustrados. Su contraste con el discurso liberal.	p. 213.
1.- El público ilustrado de la opinión pública	p. 217.
2.- La propiedad como criterio de inclusión-exclusión en la opinión pública.	p. 222.
3.- Una muestra: Madame de Stäel y la opinión pública como un derecho de los filósofos. La libertad de imprenta y el poder de la razón.	p. 228.

3.1.- Sobre la libertad de prensa. Diferencias con el modelo <i>constantiano</i> de opinión pública. . .	p. 234.
3.1.1.- Características de la prensa	
periódica.	p. 235.
3.1.2.- Régimen jurídico de la publicación de periódicos: "libertad de prensa" <i>versus</i> libertad de imprenta.	p. 237.
3.1.3.- Límites a la "libertad de prensa": el orden público y el honor de las personas. . . .	p. 241.

- PARTE II: El modelo democrático de Rousseau: la opinión pública como opinión popular soberana. p. 246.

Capítulo III: La democracia de Rousseau. p. 250.

I.- Consideraciones previas. p. 250.

II.- La polémica histórica. p. 259.

III.- Argumentos de racionalidad democrática en la obra política de Jean-Jacques Rousseau. p. 282.

IV.- La preferencia por el gobierno democrático. . p. 286.

1.- La pretensión descriptiva inicial del *Contrato Social* y el carácter ideal de la Democracia. . p. 286.

2.- La defensa de la democracia representativa como gobierno mixto (entre aristocrático y democrático). p. 298.

3.- Conclusiones p. 304.

V.- La vinculación lógica entre opinión pública y voluntad general. p. 311.

Capítulo IV: La opinión pública según Rousseau. p. 320.

I.- Consideraciones previas. Opinión pública en sentido propio y opinión pública en sentido impropio. p. 323.

II.- Elementos estructurales de la opinión pública. . p. 326.

1.- El sujeto de la opinión pública en sentido propio: el pueblo. p. 327.

1.1.- Sentido común y virtud ciudadana como criterios de inclusión en la opinión pública. p. 329.

1.2.- *Exclusión* de intelectuales y *philosophes*. p. 344.

2.- El sujeto de la opinión pública en sentido impropio: el sabio legislador y el gobierno sabio. El talento como

criterio de inclusión en la opinión pública impropia.	p. 368.
3.- El objeto de la opinión pública: el interés general como la mayor libertad en condiciones de igualdad.	p. 372.
3.1.-Libertad e igualdad. La igualdad en la libertad como igualdad ante la ley e igualdad de derechos. La igualdad material como igualdad relativa o aproximada.	p. 374.
3.1.1.- Libertad e igualdad.	p. 374.
3.1.2.- La igualdad en la libertad como igualdad ante la ley e igualdad de derechos. . . .	p. 378.
3.1.3.-La igualdad material como igualdad aproximada.	p. 383.

III.- Proceso de formación de la opinión pública: las asambleas legítimas.	p. 388.
1.- De la introspección individual a la opinión por mayoría. El valor indiciario positivo de la unanimidad.	p. 388.
2.- El contexto de formación de la opinión pública: el espacio público de las Asambleas legítimas. .	p. 398.
2.1.- La institucionalización de la opinión como garantía de autenticidad.	p. 398.
2.2.- Dos contenidos mínimos de la opinión pública: la forma de gobierno y su elección periódica. .	p. 401.

IV.- Funciones de la opinión pública.	p. 403.
1.- Función legitimadora del poder político. .	p. 403.
1.1.- Soberanía y "derechos fundamentales" en Rousseau.	p. 405.
1.1.1.- Consideración terminológica previa. .	405.
1.1.2.- La soberanía como soberanía popular. .	406.
1.1.3.- El contrato social como pacto para el mantenimiento y mejora de los "derechos". .	409.
1.1.4.- El carácter igualitario y, <i>a fortiori</i> , relativo de los derechos. Los derechos como (expresión de) y (límite a) la opinión pública-voluntad general. Rousseau, entre la democracia y el liberalismo	p. 412.
1.1.5.- El positivismo jurídico y el objetivismo ético (tolerante) de Rousseau.	p. 418.
1.1.6.- El contrato social como pacto de asociación	

libre e igual.	p. 433.
2.- Función legislativa. Los límites de la opinión pública- voluntad general.	p. 444.
2.1.-La ley de Rousseau.	p. 445.
2.2.- <i>El positivismo ético rusioniano</i>	p. 464.
3.- Función de control, límite o freno al poder en sentido amplio.	p. 477.
3.1.- Límite al poder político <i>strictu sensu</i>	p. 477.
3.2.- Límite a los jueces.	p. 484.
3.3.- Límite a los ciudadanos: el censor.	p. 485.

- PARTE III: El modelo liberal de Benjamin Constant: la opinión pública como opinión minoritaria, publicada y crítica. . . p. 491.

Capítulo V: La opinión pública según Constant. p. 493.

I.- Consideraciones previas. Opinión pública no institucional y opinión pública institucional. p. 496.

II.- Elementos estructurales de la opinión pública. . p. 499.

1.- El sujeto de la opinión pública no institucional: periodistas, intelectuales y, por extensión ciudadanos-propietarios. p. 499.

1.1.- La exclusión de los menores, los estúpidos, las mujeres, los extranjeros y los nacionales-asalariados como sujetos de la opinión pública no institucional a partir de las condiciones de capacidad económica e ilustración personal. p. 500.

1.2.- Los intelectuales y periodistas como "creadores de opinión" y los ciudadanos propietarios como sus "receptores críticos". p. 510.

2.- El sujeto de la opinión pública institucional: los representantes-propietarios independientes económicamente y con talento. p. 522.

2.1.- La exclusión de los ciudadanos-no propietarios a partir de las condiciones de capacidad económica y talento. Opinión pública institucional limitada y sufragio pasivo censitario. p. 522.

2.1.1.- El *altruismo* obligado de la opinión pública institucional. p. 525.

2.1.2.- La ausencia de interés subjetivo en el pueblo para formar parte de la opinión pública institucional. p. 526.

2.2.- Los representantes o diputados propietarios como sujetos de la opinión pública institucional. p. 528.

3.- El objeto de la opinión pública: el interés general como suma de intereses privados con el límite de los derechos individuales y las garantías procesales.p. 532.

3.1.- Los derechos individuales derivados de los valores de libertad, propiedad y seguridad como

límites a la acción de la opinión pública.	p. 535.
3.2.- La libertad según Constant.	p. 541.
3.2.1.- Constant y la libertad como libertad negativa.	p. 541.
3.2.2.- El carácter esencialmente instrumental de la libertad positiva. La conexión entre libertad civil y libertad política.	p. 553.
3.3.- La propiedad privada.	p. 560.
3.4.- La libertad de prensa (como contenido de la opinión pública y límite al sujeto opinante).	p. 568.
3.5.- La religión. Libertad de conciencia y libertad de cultos.	p. 569.
3.5.1.- Elogio de la religión.	p. 572.
3.5.2.- La subvención de todas las iglesias y el salario de los clérigos.	p. 577.
3.5.3.- Los prejuicios no son un obstáculo para la opinión pública en materia de religión.	p. 579.
3.6.- Prohibición de la arbitrariedad y defensa de las formas jurídicas.	p. 581.
3.6.1.- La interdicción de la arbitrariedad.	p. 581.
3.6.2.- La defensa de las "formas" jurídicas: el imperio de la ley.	p. 583.
3.7.- Las garantías judiciales. División de poderes, independencia del poder judicial e inamovilidad de los jueces.	p. 586.

III.- Proceso de formación de la opinión pública no institucional: libertad de opinión y libertad de prensa.p. 590.

1.- La libertad de opinión y la libertad de prensa como condiciones de la opinión pública.	p. 590.
2.- Límites de la libertad de opinión y de la libertad de prensa.	p. 593.
2.1.-¿Censura previa o control <i>a posteriori</i> ?.	p. 593.
2.2.- Límites a la expresión por el contenido: los delitos de opinión. El honor de las personas y la seguridad del Estado.	p. 607.
2.3.- El juicio por jurados. La opinión pública como instrumento de control de la opinión pública.	p. 610.
2.3.1.- El jurado como garantía jurídica contra la arbitrariedad.	p. 611.
2.3.2.- El jurado como garantía de prudencia y equidad en la interpretación y aplicación de la ley penal para los delitos de opinión.	p. 612.

2.3.3.- El jurado como instrumento para la realización personal y el perfeccionamiento moral.	p. 615.
---	---------

IV.- Proceso de formación de la opinión pública institucional. Las relaciones entre las <i>dos opiniones públicas</i>	p. 616.
---	---------

1.- Condiciones para la formación de la opinión pública institucional.	p. 616.
--	---------

1.1.- Libertad de discusión.	p. 616.
--------------------------------------	---------

1.2.- Inconveniencia de los discursos escritos. p.	617.
--	------

1.3.- La participación de los ministros como representantes de la opinión. La condición electiva de los ministros.	p. 619.
--	---------

1.4.- El principio de publicidad parlamentaria y la regulación restrictiva del secreto.	p. 621.
---	---------

1.4.1.- Publicidad y secretos de Estado. p.	623.
---	------

1.4.2.- Publicidad y honor de los hombres públicos.	p. 626.
---	---------

1.4.3.- Publicidad y estabilidad política. p.	627.
---	------

1.4.4.- Publicidad y educación política del público.	p. 628.
--	---------

1.5.- La opinión pública institucional como opinión de la mayoría. La mayoría de la minoría. . . .	p. 629.
--	---------

2.- Las relaciones opinión pública institucional y opinión pública no institucional. Conexiones y diferencias.	p. 631.
--	---------

V.- Funciones de la opinión pública.	p. 638.
--	---------

1.- Función genérica.	p. 638.
-------------------------------	---------

1.1.- La opinión pública como instancia intermedia entre representantes y representados o instrumento de vertebración social y política.	p. 638.
--	---------

2.- Funciones específicas.	p. 640.
------------------------------------	---------

2.1.- La opinión pública como instrumento de crítica y control (límite) al poder político en sentido estricto.	p. 641.
--	---------

2.2.- La opinión pública como mecanismo de estabilidad de los regímenes políticos liberales. La coincidencia de fondo de las dos opiniones públicas.	p. 668.
--	---------

2.3.- La opinión pública como instrumento para el <i>perfeccionamiento moral</i> de los ciudadanos-propietarios.	p. 672.
--	---------

- CONCLUSIONES. p. 674.

- BIBLIOGRAFÍA. p. 693.

- INTRODUCCIÓN.

INTRODUCCIÓN.

SUMARIO: - I.- Primera aproximación a los discursos liberal y democrático sobre la opinión pública. Presentación de los modelos elegidos. II.- Justificación de los modelos.

I.- PRIMERA APROXIMACIÓN A LOS DISCURSOS LIBERAL Y DEMOCRÁTICO SOBRE LA OPINIÓN PÚBLICA. PRESENTACIÓN DE LOS MODELOS ELEGIDOS.

Hoy nadie duda de que la "opinión pública" es, pese a los problemas que le acompañan (no sólo de definición, sino más que eso, de identificación en la realidad), una de las "instituciones políticas básicas" del Estado democrático de Derecho¹. Lo es hasta tal punto que, aun sin saber con certeza lo que es ni donde está (al menos no hay un consenso claro al

¹ DÍAZ, E. y RUIZ MIGUEL, A.: "Presentación" de *Filosofía política II. Teoría del Estado*, Enciclopedia IberoAmericana de Filosofía, Edición de E. Díaz y A. Ruiz Miguel, Ed. Trotta, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1996, p. 13. En parecido sentido, Modesto Saavedra se ha referido a la opinión pública como "instancia básica de apoyo del funcionamiento político (...)". SAAVEDRA LOPEZ, M.: *La libertad de expresión en el Estado de Derecho. Entre la utopía y la realidad*, Ed. Ariel, Madrid, 1987, p. 10.

respecto), se suele acudir a ella recurrentemente² en la argumentación política y jurídica, tanto para justificar decisiones o medidas que se toman, cuanto para lo contrario, esto es, para acusarlas de inoportunidad o de falta de idoneidad³. Y, aunque lo más probable es que no se trate de un recurso vinculante, en el sentido jurídico del término, que es, por otra parte, el auténtico, suele tener suficiente fuerza en la discusión pública para, cuando menos, influir, en una dirección u otra, en dicha toma de decisiones. En este sentido, podría afirmarse que la opinión pública se mueve (o podría moverse), al menos, en el campo de la "influencia", cuando no estrictamente en el del "poder", de acuerdo con la distinción de Ruth Zimmerling⁴. Es verdad que éste último, el poder, es más propio de

² Vid. OZOUF, M.: "L'Opinion publique", en BAKER, K. M. (Ed): *The French Revolution and The Creation of Modern Political Culture, Vol. I (The Political Culture of The Old Regime)*, Pergamon Press, Oxford, 1987, p. 425.

³ Vid. en este sentido, GARZÓN VALDÉS, E.: "Acerca de los conceptos de publicidad, opinión pública, opinión de la mayoría y sus relaciones recíprocas", en Revista *DOXA*, n° 14, Alicante, 1993, p. 85. Vid. también SOLOZÁBAL ECHAVARRÍA, J. J.: "Opinión pública", en *Filosofía política II. Teoría del Estado*, Enciclopedia IberoAmericana de Filosofía, cit., p. 147.

⁴ Escribe Zimmerling sobre el concepto de influencia: "(...) Cuando una decisión de acción del actor B (individuo o sociedad en su conjunto) es tan sólo "de alguna manera" diferente a la que hubiera sido sin su orientación por el comportamiento (pasado, presente y/o esperado en el futuro) del actor A (opinión pública), puede decirse con seguridad que algo de éste último ha "influido" en aquélla". (ZIMMERLING, R.: *El concepto de influencia y otros ensayos*, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política", n° 33, dirigida por E. Garzón Valdés y R. Vázquez, Ed. Fontamara, México, 1993, p. 31 -los paréntesis son míos-).

Jürgen Habermas también se ha referido recientemente al carácter *influenzante* de, más ampliamente, lo que él llama la "sfera pubblica politica". Vid. HABERMAS, J.: *Fatti e Norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, a cura di Leonardo Ceppa,

realidades fuertemente vinculantes como el Derecho⁵, tal y como ha sido entendido éste por el positivismo jurídico, desde Austin y Bentham, en términos de mandatos imperativos⁶.

En todo caso, lo que parece evidente es que se está, con el concepto de "opinión pública", ante uno de esos conceptos importantes, además de complejo y, como se verá, también especialmente vago, del que debe ocuparse cualquier filosofía política con pretensión de actualidad, preocupada por la realidad, no sólo política, sino más ampliamente, social, e incluso jurídica⁷.

Precisamente, esta investigación que ahora se inicia tiene como objetivo fundamental indagar, con pretensión expositiva a la vez que crítica, sobre algunas dimensiones o elementos de dicho concepto. Dimensiones que, eso sí, van a tener una componente esencialmente teórica y de carácter

Edizioni Guerini e Associati, Milano, 1996, pp. 426-427 y 430 y ss.

⁵ "Si, además, el actor *A* (por ejemplo, Derecho, y, más específicamente, autoridad -jurídica-) está en condiciones de determinar como desee la "dirección" del cambio de comportamiento del actor *B* (individuo o sociedad), también en contra de la voluntad de éste, se trata entonces de un caso de (...) poder". ZIMMERLING, R.: *El concepto de influencia y otros ensayos*, cit., p. 31. Los paréntesis son míos.

⁶ Vid., por ejemplo, FASSÓ, G.: *Historia de la Filosofía del Derecho*, 3, Siglos XIX y XX, 2ª ed. ampliada, trad. de José F. Lorca Navarrete, Ed. Pirámide, Madrid, 1981, pp. 33-34.

⁷ Así lo han entendido, incorporándolo a su *Enciclopedia de Filosofía*, como una de las "voces" de la filosofía política, en una selección nunca fácil, pero que, en cualquier caso, pretende estar a la altura de los tiempos, Elías Díaz y Alfonso Ruiz Miguel. Vid. DÍAZ, E. y RUIZ MIGUEL, A.: "Presentación" de *Filosofía política II. Teoría del Estado*, Enciclopedia IberoAmericana de Filosofía, cit., p. 14.

histórico, sin perjuicio de la lectura más actual que, directa o indirectamente, se pueda hacer de ellas. En particular, este trabajo versará sobre lo que se podría identificar genéricamente como los dos grandes discursos que, desde el siglo XVIII en adelante y en el ámbito de las ideas políticas de Occidente, se han venido dando sobre esta "autoridad anónima"⁸, "especie de mito político"⁹, o "ficción institucionalizada del Estado de Derecho"¹⁰, que es la "opinión pública" política.

En efecto, como no podía ser de otra forma en una tesis de filosofía política, la opinión pública que aquí interesa es la opinión pública política (en adelante, indistintamente, opinión política, opinión pública u opinión pública política); opinión que no debe entenderse tampoco en un sentido demasiado estrecho o restringido, sino que ha de comprender o abarcar también, junto a la esfera estrictamente política, la cultural, la

⁸ FROMM, E.: *El miedo a la libertad*, trad. por G. Germani, Ed. Paidós, Barcelona, 1947, p. 28.

⁹ GARZÓN VALDÉS, E.: "Acerca de los conceptos de publicidad, opinión pública, opinión de la mayoría y sus relaciones recíprocas", en *Revista Doxa*, n° 14, cit., p. 85.

¹⁰ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, 3ª ed., trad. y prólogo de A. Domènech, Ed. Gustavo Gili, México, 1986, p. 267 (existe una edición posterior de 1991, también en Gustavo Gili, con una introducción del propio Habermas). En la misma línea, parece que afirma Garzón Valdés que la opinión pública, más que "un fenómeno social identificado", se trata "de una imputación de un rango especial a una opinión determinada", y en ello radicaría precisamente la ficción. GARZÓN VALDÉS, E.: "Acerca de los conceptos de publicidad, opinión pública, opinión de la mayoría y sus relaciones recíprocas", en *Revista DOXA*, n° 14, cit., p. 85.

social, la económica, o la científica¹¹. En cualquier caso, no interesa en esta investigación la "opinión pública" cuando afecta al ámbito privado o a cuestiones comerciales o de negocios desvinculadas de los intereses generales del Estado¹².

Ciertamente, estos discursos acerca de esta "*institución indefectible*" del Estado de Derecho¹³, como se ha denominado también a la opinión pública, no podían ser otros que el liberal y el democrático, llamados así para ser coherente con el tipo de pensamiento político en el que se insertan.

Como aproximación inicial y genérica (con seguridad también ambigua) a la distinción de estos dos tipos de pensamiento que dan soporte a ambos discursos, valga la que lleva a cabo Kant en la *Paz Perpetua*. El filósofo alemán distingue entre un régimen según las personas que detentan el poder soberano (¿quién manda?), o según la manera cómo el soberano gobierna al pueblo (¿cómo se manda?). La democracia se responderá según la primera pregunta, el liberalismo (que él enfrenta al "gobierno despótico"

¹¹ Vid., por ejemplo, sobre este sentido amplio de "lo político", RUBIO CARRACEDO, J.: *¿Democracia o representación?. Poder y legitimidad en Rousseau*, Prólogo de Javier Muguerza, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990, p. 236.

¹² Una explicación más detallada acerca del concepto de opinión pública asumido en este trabajo se encontrará en el Capítulo I (Parte I) de esta tesis, "Del concepto de opinión pública".

¹³ SOLOZÁBAL ECHAVARRÍA, J. J.: "Opinión pública", en *Filosofía política II. Teoría del Estado*, cit., p. 154.

con el nombre de "gobierno republicano"), según la segunda¹⁴.

Norberto Bobbio ha concretado más, en la línea de Kant, estos conceptos: el liberalismo consistiría en "(...) una determinada concepción del Estado, en virtud de la cual éste tiene poderes y funciones limitadas, (...), frente a la democracia que sería "una de las muchas formas de gobierno, en particular aquella en la que el poder está en manos, no de uno sólo o de unos pocos, sino de todos, o mejor, de la mayor parte (...)", de la mayoría¹⁵. Por eso, al menos conceptualmente, liberalismo y democracia, en principio, no deberían enfrentarse. No son términos antitéticos, pues responden a preguntas diferentes. La antítesis lógica de la democracia (aunque históricamente no ha sido así -el liberalismo, al menos el primer liberalismo, se ha enfrentado también a ella-) son las formas de gobierno autocráticas u oligárquicas (monarquías o aristocracias), y la del liberalismo, el absolutismo (y hoy, para algunos, el Estado social). Por supuesto, que no sean antitéticos democracia y liberalismo no significa que aparezcan lógicamente unidos (y mucho menos que así haya sido en la historia). "Un Estado liberal no es necesariamente democrático" y (...) un gobierno democrático no da necesariamente vida a un Estado liberal (...)", afirma acertadamente Bobbio¹⁶. Este último es el caso, por ejemplo, de aquellos gobiernos con legitimidad de origen, democrática o racional, como

¹⁴ Cf. KANT, I.: "Artículos definitivos para la Paz Perpetua" (sección 2ª), en *Sobre la Paz Perpetua*, 4º ed., presentación de A. Truyol y Serra, trad. de J. Abellán, Tecnos, Madrid, 1994, pp. 18 y 19. Existe una edición francesa, citada en esta investigación, editada por Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1990.

¹⁵ BOBBIO, N.: "La libertà degli antichi e dei moderni", en *Liberalismo e Democrazia*, 4ª edizione, Ed. Franco Angeli, Milano, 1991, p. 7.

¹⁶ Ibidem.

diría Weber¹⁷ (gobiernos elegidos por sufragio universal libre y directo), pero que carecen de legitimidad de ejercicio (su política viola libertades y derechos fundamentales de las personas)

De otro lado, para denominar a estos discursos (o a la doctrinas políticas de las que traen causa -democracia y liberalismo-) pueden utilizarse (así se ha hecho) terminologías alternativas como las que proponen Barbara Goodwin o Jürgen Habermas. La primera, prefiere hablar de teoría "democrático-liberal" y de teoría "radical" para referirse a lo que se ha denominado aquí, de forma más simplificada (aunque a mi juicio menos confusa), pensamiento o doctrina (y discurso) liberal y pensamiento o doctrina (y discurso) democrático, respectivamente¹⁸. Habermas habla también en otros términos, enfrentando la concepción "liberal" a la concepción "republicana", sustituyendo así pensamiento "democrático" por pensamiento "republicano"¹⁹. Es más: en Habermas, la democracia puede ser "republicana" o "liberal", cuya comparación se corresponde con lo que "hoy, sobre todo en Estados Unidos, domina la discusión entre los llamados

¹⁷ Vid., por ejemplo, WEBER, M.: *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, 2ª edición en español, Trad. de J. Medina Echavarría, J. Roura Parella, E. Imaz, E. García Maynez y J. Ferrater Mora, edición preparada por J. Winckelmann, Nota Preliminar de J. Medina Echavarría, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1984, p. 214. Vid. también pp. 170 y ss.

¹⁸ Vid. GOODWIN, B.: *El uso de las ideas políticas*, trad. de E. Lynch, Ed. Península, Barcelona, 1993, p. 253.

¹⁹ Cf., por ejemplo, HABERMAS, J.: "Derechos humanos y soberanía popular: las concepciones liberal y republicana", trad. de J. González Amuchastegui, en *Revista Derechos y libertades*, nº 3, Universidad Carlos III de Madrid-B.O.E, Madrid, mayo-diciembre de 1994, pp. 215-230.

"comunitaristas y los "liberales"²⁰.

Sin embargo, creo que no se está ante un problema meramente terminológico. La elección de las palabras nunca es fácil, y mucho menos en el ámbito de la filosofía política y jurídica, pero entiendo que enfrentar el "liberalismo" y la "democracia" (el pensamiento liberal y el pensamiento democrático) permite subrayar mejor lo que históricamente ha constituido su punto central de distinción: la polémica sobre el sufragio universal, o más ampliamente, sobre la extensión que deban tener los derechos políticos, entre los que debería aparecer, con independencia ahora de sus problemas de definición, el de formar parte de la opinión pública. Los liberales clásicos, como es sabido y se tratará de hacer ver en esta investigación, no sólo no eran demócratas, sino que eran profundamente antidemócratas. La democracia era para ellos, junto al absolutismo, el camino seguro para la destrucción de los derechos, más por *exceso* que por *defecto*, derechos que no deben dejarse al arbitrio de la soberanía (popular o absoluta)²¹.

Por eso, en términos de opinión pública, la autoridad de ésta derivará, en el discurso democrático, del "número", de la "mayoría",

²⁰ HABERMAS, J.: "Tres modelos de democracia sobre el concepto de una política deliberativa", texto de la intervención de Habermas en el Seminario sobre Teoría de la Democracia celebrado en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Valencia el 15 de octubre de 1991, trad. de M. Jiménez Redondo, en *Devats*, n° 39, Barcelona, 1992, p. 20; Vid. también, op. cit., pp. 18-21.

²¹ Vid. al respecto, BOBBIO, N.: "La libertà degli antichi e dei moderni", en *Liberalismo e democrazia*, cit., p. 7. Vid. también, SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: "Estudio Preliminar" en CONSTANT, H. B.: *Escritos políticos*, trad., notas y E. P. de M^a L. Sánchez Mejía, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, p. XIII.

mientras que en el liberal aparecerá vinculada al "valor" o a la "calidad" de las opiniones, o mejor, para ser más exacto, de las "voces", normalmente minoritarias. Y estos serán, en última instancia, aunque se apunte aquí de manera telegráfica, los términos del debate en esta investigación.

Pero, de otra parte, hay, y ha habido, otros discursos sobre la opinión pública, no liberales, ni democráticos, que han negado valor político a dicho concepto. Estos discursos, sin embargo, no van a ser objeto de esta investigación, no porque no hayan sido relevantes en la historia, que lo han sido y mucho, sino porque sin duda tiene más interés aproximarse a los dos discursos positivos sobre la opinión pública señalados, que son al final, haciendo abstracción, los dos discursos a favor de la libertad; eso sí, de dos tipos o concepciones distintas de la libertad, pero al fin y a la postre, en eso, *liberales* los dos. Concepciones de la libertad que, como resulta fácil de advertir, se concretan en las denominadas por Berlin (inspirado con seguridad en la dicotomía de Constant entre "libertad de los modernos" y "libertad de los antiguos") "libertad negativa" y "libertad positiva", es decir, en la libertad entendida como "ámbito en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros" (la idea de autonomía defendida tradicionalmente por el pensamiento liberal) o como capacidad del "individuo de ser su propio dueño" (la idea de autorrealización del pensamiento democrático), respectivamente. En otras palabras, la libertad negativa, que responde a la pregunta "¿en qué ámbito mando yo?", y la positiva que responde a "¿quién manda?" en el ámbito político y jurídico²².

²² Vid. BERLIN, I.: "Dos conceptos de libertad", en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, versión española de Julio Bayón, Ed. Alianza, Madrid, 1988, pp. 191 y 201, y 44-45. Un desarrollo extenso de los dos conceptos sobre la libertad se encuentra en las pp. 38-65 y 187-243. De todos modos, y aunque no es éste el lugar para ocuparse en profundidad de estos conceptos,

Respecto a los referidos "discursos negadores de la opinión pública", no es difícil adivinar que se trata de aquellos que se derivan necesariamente del pensamiento reaccionario y ultra-conservador representado en nuestro ámbito cultural por la Iglesia Católica durante siglos y autores como J. de Maistre y L.-A. de Bonald en Francia, o Francisco Alvarado y Donoso Cortés en España. Es imposible, en mi opinión, por

la identificación, a mi juicio ciertamente reductiva, de la idea de libertad moderna a "libertad negativa", propia del pensamiento liberal y muy especialmente de Berlin en la línea de lo sostenido por Constant siglo y medio antes, hoy está en entredicho. No tiene sentido, en el marco del Estado social y democrático de Derecho, definir un valor central como la libertad únicamente en términos de *libertas coactione*. La libertad es hoy también *libertas a miseria*, libertad política para participar en la toma de decisiones colectivas, y antes en la creación de la opinión pública política, para, entre otras cosas, elegir y deponer a los gobernantes, y disfrutar de garantías jurídicas, también para los derechos de carácter social, económico y cultural. Vid. sobre este sentido más amplio y, sobre todo, más profundo de libertad, de lo que el autor llama el "dinamismo de la libertad" como concreción del paso desde la libertad de elección a la libertad moral, mediante la libertad jurídica, PECES-BARBA MARTÍNEZ, G. (con la colaboración de R. de Asís, C. Fernández-Liesa y A. LLamas): *Curso de Derechos fundamentales*, Universidad Carlos III-B.O.E., Madrid, 1995, pp. 215-244. Vid. también, SAVATER, F.: "Hacia la universalización de la libertad política", en *Revista Sistema*, n° 108, Madrid, Mayo de 1992, pp. 25 y ss. Vid. igualmente, en la misma línea, NINO, C. S.: "Liberalismo conservador, ¿liberal o conservador?", en *Revista Sistema* n° 101, Madrid, marzo de 1991, pp. 63 y ss. Dirá, en este sentido, el desaparecido autor argentino: "Hay algunas distinciones conceptuales, como la que se ha hecho entre "libertad positiva" y "libertad negativa" (...) que no está exenta de algunas confusiones" (op. cit., p. 64).

Vid. sobre el sentido y alcance de las ideas de "autonomía" y "autorrealización", HABERMAS, J.: "Derechos humanos y soberanía popular: las concepciones liberal y republicana", en *Derechos y Libertades*, n° 3, cit., pp. 217-221. Vid. también, HABERMAS, J.: "Souveranità popolare come procedura. Un concetto normativo de sfera pubblica", en *Morale, Diritto, Politica*, traduzione di Leonardo Ceppa, Einaudi, Torino, 1992, p. 81.

razones conceptuales que luego expondré, construir teoría alguna sobre la opinión pública desde la desconfianza en el hombre, en su razón y en su libertad, o, lo que es lo mismo, desde la confianza en la Providencia y en la Revelación como fundamentos y guías del mundo, que incluso cuando "borran -como dice Joseph de Maistre- es para escribir"²³. De la misma manera, cuando la Iglesia Católica condena en el siglo XIX la libertad de expresión o la libertad de conciencia como "pestilente libertad", (...) "error moderno" como la "democracia" o el "liberalismo"²⁴, o de nuevo J. de Maistre ve en la represión y la censura, como recuerda Berlin, "los únicos métodos de gobernar al hombre"²⁵, la posibilidad, no sólo fáctica, sino

²³ MAISTRE, J., de: *Consideraciones sobre Francia*, presentación de A. Truyol y Serra, trad. y notas de J. Poch Elío, Tecnos, Madrid, 1990, p. 22.

²⁴ GREGORIO XVI, Encíclica "Mirari Vos" de 15 de agosto de 1832, en *Colección de Encíclicas y documentos pontificios*, 6ª ed., trad. e índices por Mons. Pascual Galindo, Tomo I, Publicaciones de la Junta Nacional, Acción Católica Española, Madrid, 1962, pp. 7 y ss.

²⁵ BERLIN, I.: "La contra-Ilustración", en *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, trad. de Hero Rodríguez Toro, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1983, p. 83. Vid. en la misma línea de pensamiento que J. de Maistre, DE BONALD, L.-A.: *Teoría del poder político y religioso*, E.P. y selección de Colette Capitan, presentación y trad. de Julián Morales, Tecnos, Madrid, 1988. O, en España, CORTÉS, D.: *Antología*, selección de Antonio Tovar, Brevarios del Pensamiento Español, Barcelona, (sin fecha) y MUZQUIZ, R.: "Anexo", en TOMÁS Y VALIENTE, Fco.: "El Arzobispo de Santiago y las Cortes de 1810", en *Constitución: Escritos de Introducción histórica*, prólogo de Batolomé Clavero, Marcial Pons, Ediciones Jurídicas, Madrid, 1996, pp. 83-98. Para una aproximación general a los orígenes del pensamiento reaccionario en España, puede verse HERRERO, J.: *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Ed. Alianza, Madrid, 1988 (publicado anteriormente, por iniciativa de Elías Díaz, como reconoce el propio autor, en *Cuadernos para el diálogo*), donde se presenta como constructores del mito reaccionario a, entre otros, Hervás, Barruel, Simón López, Rafael Vélez, "el gran teólogo fernandino" y, sobre todo, Francisco Alvarado, "el filósofo rancio", para quien fue llegar el siglo de las luces "(...) y la malicia de los

siquiera teórica, de concebir algún modelo de opinión pública resulta, según creo, imposible.

Por ello, el objeto de estudio en este trabajo no puede ser otro que los dos discursos positivos sobre la opinión pública indicados, el liberal y el democrático.

En efecto, se trata (se intentará hacerlo ver a lo largo de la investigación) de dos discursos distintos, más en su origen y menos después, aunque como la historia no es lineal, y la de las ideas tampoco, con separaciones y acercamientos continuos a lo largo de todo este tiempo. Son distintos, pero no necesariamente contrarios, o, al menos, si se prefiere, susceptibles de integrarse o de complementarse recíprocamente²⁶.

hombres" intentó "corromperlo todo", hasta el punto de que "la *dignidad del hombre*" consistirá desde entonces "(...) en que su miserable Razón sea el supremo tribunal de todas las cosas y no se sujete ni aun a Dios. La *libertad*, en que piensen, hablen y obren según les inspiraren sus errores, pasiones e intereses (...). La *filosofía*, en fin, en justificar y promover las pasiones todas que nos son comunes con las bestias, y en que frecuentemente las exceden nuestros vergonzosos abusos". Citado por HERRERO, J.: *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, cit., p. 319.

Estas posiciones de desconfianza en la razón se pueden identificar, por otra parte, con el denominado agustinismo político, así como con su reproducción en el siglo XVI en el luteranismo político. Vid., sobre San Agustín -el San Agustín antirracional del *De spiritu et littera*, y su conexión con Lutero, FASSÓ, G.: *Historia de la Filosofía del Derecho*, 2, *La Edad Moderna*, 3º ed., trad. por J. F. Lorca Navarrete, Madrid, 1982, pp. 39 y ss. Vid. también TRUYOL Y SERRA, A.: *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, 2. *Del Renacimiento a Kant*, 3ª ed. revisada y aumentada, Ed. Alianza, Madrid, 1988, pp. 50-55.

²⁶ Esto es así hasta el punto de que, más allá de la reflexión concreta sobre el concepto de opinión pública desde estos dos discursos, "stato liberale e stato democratico -como ha señalado Bobbio- sono interdipendenti in due

Integración o complemento que, en todo caso, siempre es difícil y complejo²⁷.

Por otra parte, como es lógico, la intención de la investigación no podía ser hacer todo el recorrido histórico desde la Ilustración francesa, que es donde se sitúa el origen de estos dos discursos, hasta nuestros días, tratando de abarcar todos los matices que en una evolución de más de dos siglos se dan. Ciertamente, este trabajo pretende una tarea menos pretenciosa: tratará básicamente de identificar y describir en profundidad, con espíritu crítico, los modelos (o "teorías"²⁸) de dos autores significativos, que permitan la comprensión de sendos discursos, al menos de sus características más importantes.

modi: nella direzione che va dal liberalismo alla democrazia nel senso che occorrono certe libertà per l'esercizio corretto del potere democratico, e nella direzione opposta che va dalla democrazia al liberalismo nel senso che occorre il potere democratico per garantire l'esistenza e la persistenza delle libertà fondamentali. In altre parole -aclara Bobbio-: è poco probabile che uno stato non liberale possa assicurare un corretto funzionamento della democrazia, e d'altra parte è poco probabile che uno stato non democratico sia in grado di garantire le libertà fondamentali. La prova storica di questa interdependenza -concluye el filósofo de la política y del Derecho italiano- sta nel fatto che stato liberale e stato democratico, quando cadono, cadono insieme". BOBBIO, N.: "Il futuro della democrazia", en *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino, 1991, p. 7. Vid. también, en el mismo sentido, BOBBIO, N.: "Liberalismo vecchio e nuovo", en *Il futuro de la democrazia*, cit., pp. 136-139. Y, BOBBIO, N.: "Liberali e democratici nel secolo XIX", en *Liberalismo e democrazia*, cit., p. 38.

²⁷ Vid. igualmente, BOBBIO, N.: "La libertà degli antichi e dei moderni", en *Liberalismo e democrazia*, cit., p. 7.

²⁸ Para Macpherson hablar de "modelos" es hablar de "teorías". Vid. MACPHERSON, C. B.: *La democracia liberal y su época*, trad. por F. Santos Fontela, Ed. Alianza, Madrid, 1982, p. 12.

Seguramente convenga advertir que, cuando se afirma que es el siglo XVIII el momento histórico en el que nacen los dos discursos y Francia su contexto espacial, se está haciendo referencia a la concreción de aquéllos en la idea de opinión pública, que no surge, como habrá ocasión de explicar, hasta 1750 y por boca de Rousseau. Se es consciente desde estas líneas de que tanto el pensamiento liberal, como el pensamiento democrático en general, particularmente éste último, hunden sus raíces mucho tiempo atrás, y que se pueden encontrar, por ejemplo en relación con el segundo, precedentes teóricos y experiencias históricas concretas (naturalmente salvando las distancias políticas, sociales y culturales -y son importantes-), ya en la Grecia clásica y probablemente antes. "En el mundo antiguo -escribe en este sentido Macpherson- existieron, como se sabe, varias democracias notables que efectivamente funcionaban, la más destacable de las cuales fue la Atenas celebrada por Pericles"²⁹.

De igual modo, el pensamiento liberal encuentra referentes doctrinales más allá del siglo XVIII. Un siglo antes, en el XVII, J. Locke, quizá el autor más importante antes de la Ilustración francesa y en particular de Montesquieu, desde su respeto sacrosanto al individuo y a sus derechos

²⁹ MACPHERSON, C. B.: *La democracia liberal y su época*, cit., p. 23. Vid. también los procesos de humanización y racionalización que conducen a la democracia en el mundo moderno a través de las liberaciones intelectual, económica y política, en PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *Ética, Poder y Derecho. Reflexiones ante el fin de siglo*, Centro de Estudios Constitucionales, Cuadernos y Debates, Madrid, 1995, pp. 19-52. Vid. con anterioridad y desde una perspectiva más amplia, PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *Tránsito a la modernidad y derechos humanos*, ed. Mezquita, Madrid, 1982, pp. 10 y ss.

naturales (entre los que estará el de propiedad, además de la vida y la libertad³⁰), se sitúa nítidamente en la órbita del pensamiento liberal. No en vano, como ha señalado Barbara Goodwin, "el desarrollo del pensamiento liberal en Inglaterra (cuna del liberalismo) comenzó en el siglo XVII"³¹. Desde entonces, "durante los últimos cuatro siglos", ha sido "la doctrina por excelencia de la civilización occidental"³². Doctrina que ha ido acompañada de otra, el capitalismo. Así ha sido recordado, por ejemplo,

³⁰ Cf. LOCKE, J.: *Ensayo sobre el gobierno civil*, trad. de A. Lázaro Ros, Ed. Aguilar, Madrid, 1969, p. 64.

³¹ GOODWIN, B.: *El uso de las ideas políticas*, cit., p. 45. (el paréntesis es mío).

Para una aproximación sistemática, y crítica, a los orígenes del pensamiento liberal, vid. MACPHERSON, C.B.: *The Political Theory of Possesive Individualism*, Oxford U. P., 1962 (Existe edición castellana, bajo el título *La teoría política del individualismo posesivo, de Hobbes a Locke*, en Fontanella, con traducción de J.-R. Capella, Barcelona, 1970). Vid. también la primera parte de GRAY, J.: *Liberalismo*, trad. de M^a Teresa de Mucha y revisión de J. A. Pérez Alvajar, Ed. Alianza, Madrid, 1994, pp. 15-64, quien no descarta la posibilidad de encontrar "orígenes de las ideas liberales entre los antiguos, particularmente entre los griegos" (Op. cit., p. 16). Vid. igualmente sobre los orígenes del liberalismo y su vinculación con el movimiento ilustrado, COLOMER, J. M.: "Ilustración y liberalismo en Gran Bretaña: J. Locke, D. Hume, los economistas clásicos, los utilitaristas"; FETSCHER, I.: "La Ilustración en Francia: la Enciclopedia, Montesquieu, Rousseau"; COLOMER MARTÍN-CALERO, J. L.: "Immanuel Kant"; ELORZA, A.: "La formación del liberalismo en España" y ROMERO, L. A.: "Ilustración y liberalismo en Ibero-américa, 1750-1850", en VALLESPÍN, F. (Ed.): *Historia de la Teoría política*, n^o 3, Ed. Alianza, Madrid, 1991, pp. 11-93, 97-158, 227-292, 397-445 y 448-482, respectivamente. Un trabajo clásico sobre la historia del pensamiento liberal en el ámbito europeo es RUGGIERO, G. de.: *Historia del liberalismo europeo*, trad. española de C. G. Posada, Ediciones Pegaso, Madrid, 1994. Vid. también, otro clásico al respecto, el ensayo de LASKI, H. L.: *El liberalismo europeo*, trad. por Victoriano Miguélez, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1989.

³² LASKI, H.: *El liberalismo europeo*, cit., p. 9.

por Macpherson, que al calificar al liberalismo de "posesivo", ha querido subrayar con ello la íntima conexión histórica entre uno y otro, entre teoría política liberal y economía "clásica", con las implicaciones egoístas que conlleva en el terreno económico, pero también en el psicológico de las personas, lo que no deja de contrastar, por cierto, y en este sentido llama la atención, con alguno de los usos históricos más comunes del término liberal en castellano, vinculados a la idea de desprendimiento, generosidad o altruismo; un liberal, en España, durante mucho tiempo (y también hoy en una de las acepciones de "generoso" recogida en el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española) era toda persona desinteresada, desprendida, dispuesta a procurar el bien ajeno aun a costa del propio, lo que es una nueva muestra, si se quiere ver así, de la dificultad de utilizar las palabras, sobre todo en política o en moral, con un sentido unívoco. En cualquier caso, cuando en esta tesis se hable del "discurso liberal sobre la opinión pública" se hará en el sentido "clásico" de liberal, cuya "marca" es, aunque aduzca de cierta vaguedad, "(la) preocupación por los límites de la autoridad (mayoritaria -democrática-, o no) y su oposición a las interferencias del Estado en el campo de las actividades individuales. El corolario de ello es el acento que pone en la importancia del individuo y la promoción de los derechos y las libertades humanas (libertades y derechos fundamentalmente individuales, civiles y políticos, aunque estos últimos con alcance restringido o limitado y, por consiguiente, poco generoso), que sirven para delimitar el área en que el Estado no debe intervenir"³³.

Pero además, en España, por ejemplo, el término "liberal", aun con distintos sentidos (bastante alejados de los más actuales), es usado

³³ GOODWIN, B.: *El uso de las ideas políticas*, cit., p. 46. Los paréntesis son míos.

en castellano "al menos desde el siglo XV"³⁴.

De todas maneras, y sin perjuicio de todas estas consideraciones, hay que afirmar claramente que no es posible hablar con propiedad del "comienzo ideológico" del liberalismo, como doctrina política, hasta los años inmediatamente posteriores a 1789, en concreto, como ha señalado Marichal, hasta "los cinco años finales del siglo XVIII"³⁵. Más concretamente, será en nuestro país, en el contexto de la Constitución gaditana de 1812, "cuando el vocablo *liberal*" cobre definitivamente "la acepción política que lo" transformará "años más tarde en símbolo verbal de la cultura del siglo XIX"³⁶.

Por tanto, es en el siglo XVIII, y en especial a partir de la Revolución francesa, cuando comienzan a perfilarse de modo definitivo los

³⁴ MARICHAL, J.: *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política*, Ed. Taurus, Madrid, 1995, p. 32. No sucede lo mismo con la palabra "individualisme", que suele emplearse como sinónimo de liberalismo, y que no se comenzará a utilizar de modo sistemático hasta "mediados del decenio de 1820", por "los discípulos de Saint-Simon". LUKES, S.: *El individualismo*, trad. de J. L. Alvarez, Ed. Península, Barcelona, 1975, p. 16.

³⁵ MARICHAL, J.: *El secreto de España. Ensayo de historia intelectual y política*, cit., p. 42.

³⁶ MARICHAL, J.: *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política*, cit., p. 31. Elorza, sin embargo, habla de un "primer liberalismo" antes de 1789, con el esfuerzo reformista del rey Carlos III, periodo en el que existe una relativa tolerancia hacia la prensa (signo sin duda liberal), aunque ello responde más al resultado positivo de su contraste con el periodo inmediatamente posterior de Carlos IV y Godoy, que a que propiamente pueda hablarse de liberalismo español antes de 1812. Vid. ELORZA, A.: "La formación del liberalismo en España", en VALLESPIN, F. (Ed.): *Historia de la Teoría Política n.º 3*, cit., pp. 397-398.

que serán los rasgos modernos del pensamiento liberal y, frente a éste y junto a él después, del pensamiento democrático, rasgos que terminarán confluyendo (con rechazos parciales y absorciones también parciales de uno y otro lado) en nuestro siglo, configurando a las democracias liberales contemporáneas³⁷. Dicho de un modo más preciso: será tras la Revolución francesa, *banco de pruebas* de las ideas ilustradas, cuando se acentúen las diferencias entre liberales y demócratas ("la *dialettica tra liberalismo e democrazia radicale*", de la que habla Habermas³⁸), y se inicien propiamente los dos caminos hacia la libertad, que volverán, como en su inicio de 1789, a juntarse (parece que definitivamente) en la actualidad.

Pues bien, este trabajo se ha propuesto, como se indicó, estudiar sólo dos modelos, suficientemente representativos, de ambos discursos, liberal y democrático, sobre la opinión pública. Creo que estos modelos, identificados en dos autores importantes (Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) para el democrático y Henri Benjamin Constant de Rebeque (1767-1830) para el liberal), y situados espacial y temporalmente en la Francia de la segunda mitad del S. XVIII y de principios del XIX, pueden permitir una aproximación solvente a la esencia de los dos grandes discursos positivos acerca de la opinión pública.

En todo caso, debe señalarse que esta tesis no constituye una

³⁷ Vid. MACPHERSON, C. B.: *La democracia liberal y su época*, cit., p. 10 y 17-18.

³⁸ Vid. HABERMAS, J.: "Souveranità popolare como procedura. Un concetto normativo di sfera pubblica", en *Morale, Diritto, Politica*, cit., p. 83. Vid. también al respecto, BOBBIO, N.: "L'incontro tra liberalismo e democrazia" y "liberali e democratici nel Secolo XIX", en *Liberalismo e Democrazia*, cit., pp. 30-31 y 35-38, respectivamente.

investigación sobre Rousseau o sobre Constant, sobre el pensamiento político y/o jurídico de estos autores, al menos no directa y principalmente. Es decir: no se pretende, en este trabajo, exponer sistemáticamente la filosofía o la teoría político-jurídica de Rousseau y/o de Constant, sino "utilizar" sus ideas para (re)construir dos representaciones, claramente enfrentadas, sobre la opinión pública. Rousseau y Constant son, en este sentido, un *pretexto*, un *instrumento* si se prefiere, útil para el fin, que es conocer algunos elementos, los esenciales, de los dos discursos positivos acerca de la opinión pública desde el siglo XVIII hasta nuestros días: el discurso democrático (Rousseau) y el discurso liberal (Constant).

Conviene advertir también que se trata de modelos teóricos iniciales, de unos primeros modelos. Por consiguiente, hay que tener presente que siempre será posible hacerles objeciones teóricas e ideológicas desde una visión actual que comprenda democracia y liberalismo.

Así, el modelo de opinión pública de Rousseau y su filosofía política en general, tienen sin duda carencias y dificultades desde el punto de vista democrático, tal y como suele entenderse la democracia hoy³⁹, que implica, además de la regla de las mayorías y la representación política (o la "delegación del poder", como se ha dicho en otros términos⁴⁰),

³⁹ "Ciertamente, el concepto moderno de democracia, prevaleciente en la civilización occidental, no es idéntico en todo al concepto original de la antigüedad, al haber sido modificado éste último por el liberalismo político, cuya tendencia es la reducción del poder del gobierno en interés de la libertad del individuo". Kelsen, H.: "Los fundamentos de la Democracia", en *Esencia y valor de la Democracia*, selección y presentación de J. Ruiz Manero, Ed. Debate, Madrid, 1988, p. 210.

⁴⁰ LA TORRE, M.: "Discutiendo de democracia. Representación política y derechos fundamentales", trad. de Fco. J. Ansuátegui Roig, en *Revista*

pluralismo y diversidad⁴¹, la existencia de distintos y aun contrarios puntos de vista⁴² y la tolerancia o respeto⁴³, en el sentido de "tener en cuenta",

Derechos y libertades, n^o 3, cit., p. 235. No obstante, aunque aquí se han utilizado como sinónimos, no es irrelevante, ni lo ha sido históricamente, ni lo será tampoco en esta tesis, la distinción entre "representación política" y "mera delegación", pues la primera implicó siempre necesariamente, desde un punto de vista conceptual, un mayor margen de autonomía para el representante en relación con el representado que la segunda. Y, como ha sostenido Barbara Goodwin, "(...) cuanto más distinguen los teóricos las funciones del ciudadano y el político (y desde la representación esto se hace mejor que desde la delegación), más condenan a las masas a la pasividad política, la ignorancia y la alienación (...)" . GOODWIN, B.: *El uso de las ideas políticas*, cit., p. 252. (El paréntesis es mío).

⁴¹ Vid. BOBBIO, N.: "Il futuro della democrazia", en *Il futuro della democrazia*, cit., pp. 8-11. Vid. también del mismo autor, BOBBIO, N.: "L'antagonismo è fecondo", en *Liberalismo e democrazia*, cit., 19-21. Para Javier de Lucas, el pluralismo constituye una de las "aportaciones del liberalismo" a la democracia. Vid. LUCAS, de, J.: *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*, ed. Temas de Hoy. Ensayo, Madrid, 1994, p. 73. Vid. también, FERNÁNDEZ GARCÍA, E.: "Estado, sociedad civil y democracia", en A.A.V.V.: *Valores, derechos y Estado a finales del siglo XX*, Ed. y prólogo de E. Fernández García, Universidad Carlos III-Dykinson, Madrid, 1996, pp. 135-136.

⁴² En las sociedades de nuestro tiempo, éstos deberían concretarse, básicamente, en la existencia de pluralidad de medios de información y de partidos políticos, así como de movimientos sociales y otros instrumentos de participación. Vid. al respecto, BOBBIO, N.: "Il vincoli della democrazia", en *Il futuro della democrazia*, cit., pp. 72 y ss. Vid. también OFFE, C.: *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, trad. por J. Gutiérrez, Ed. Sistema, Madrid, 1992, pp. 163 y ss. La existencia de aquéllos debería garantizar a su vez, como ha sostenido Duverger, "la diversidad de opiniones expresadas". Sin embargo, la realidad, como es sabido, no es del todo así. Por el contrario, demuestra, en relación por ejemplo con los medios, que "se puede escribir lo que se quiera en un periódico existente, pero a condición que los miembros del Consejo de Administración, propietarios de la empresa, no pongan ningún obstáculo. Los medios de información son libres frente al Estado, pero no frente al dinero". DUVERGER, M.: *Introducción a la política*, 10^a ed., trad. de J.

de la opinión y voluntad de las minorías⁴⁴; se trata esto último, desde una

Esteban, Ed. Ariel, Barcelona, 1990, p. 163 y 164, respectivamente.

⁴³ Vid. FERNÁNDEZ GARCÍA, E.: "Identidad y diferencias en la Europa democrática. La protección jurídica de las minorías", en *Filosofía política y Derecho (capítulo VII)*, Marcial Pons, Ediciones Jurídicas, Madrid, 1995, p. 81. Vid. HOFFE, O.: "Pluralismo y Tolerancia. Acerca de la legitimidad de dos condiciones de la modernidad", en *Estudios sobre la Teoría del derecho y de la justicia*, trad. de J. M. Seña, Barcelona, 1988, pp. 142 y ss. Vid. también, FETSCHER, I.: *La tolerancia. Una pequeña virtud imprescindible para la democracia. Panorama histórico y problemas actuales*, trad. de N. Machain, revisión técnica de Ruth Zimmerman, Ed. Gedisa, Barcelona, 1994. Vid., una respuesta más crítica a la consideración de la tolerancia como criterio normativo para la resolución de las pretensiones de las minorías en una democracia moderna, LUCAS, J., de.: "La tolerancia como respuesta a las demandas de las minorías culturales", en *Revista Derechos y Libertades*, nº 5, Universidad Carlos III-B.O.E., Madrid, julio-diciembre de 1995, pp. 155-166. Javier de Lucas podría conectar de este modo, según creo, con la interpretación que hace Berlin, a mi juicio ajustada, de la idea de tolerancia en J. S. Mill. Escribe Berlin: "La tolerancia (...) implica una cierta falta de respeto: tolero tus creencias absurdas y tus actos sin sentido a pesar de que sé perfectamente que son absurdos y no tienen sentido. Pienso que Mill -concluye el autor alemán recientemente desaparecido- hubiera estado de acuerdo con esto. Creyó que mantener firmemente una opinión significaba poner en ella todos nuestros sentimientos", hasta el punto de que "en una ocasión declaró que cuando algo realmente nos concierne, todo el que mantiene puntos de vista diferentes nos debe desagradar profundamente" (BERLIN, I.: "Prólogo", en MILL, J. S.: *Sobre la libertad*, Trad. de Pablo de Azcarate, con prólogo de I. Berlin (trad. de N. Rodríguez Salmones), Ed. Alianza, Madrid, 1990, p. 22). Por eso, tiene razón Javier de Lucas cuando afirma que más que de tolerancia, en una democracia moderna y pluralista, hay que hablar de igualdad de derechos y, más específicamente, de "(...) distribución igualitaria de la condición de reconocimiento como sujeto público, de pertenencia a la comunidad política". (Vid. LUCAS, J. de.: "La tolerancia como respuesta a las demandas de las minorías culturales", en *Revista Derechos y Libertades*, nº 5, cit., p. 165). "Podemos discutir, atacar, rechazar, condenar con pasión y odio, pero no podemos exterminar o sofocar..." BERLIN, I.: "Prólogo" a MILL, J. S.: *Sobre la libertad*, cit., p. 23.

perspectiva distinta, de la idea de neutralidad del Estado como dimensión objetiva de la tolerancia y criterio de organización, resultado de la distinción moderna entre ética pública y ética privada⁴⁵.

En definitiva, se está, básicamente, ante el concepto de democracia esgrimido por Giovanni Sartori, según el cual la "democracia requiere (...) un principio de mayoría "limitado". La regla en las democracias liberales es que la mayoría gobierna (prevalece, decide) en el respeto a los derechos de la minoría"⁴⁶. "Quien dice *majority rule* olvidándose de los *minority rights* -concluye categóricamente Sartori- no promueve la democracia, la sepulta"⁴⁷. En otras palabras: las minorías sólo

⁴⁴ Vid. DÍAZ, E.: *De la maldad estatal y la soberanía popular*, Ed. Debate, Madrid, 1984, pp. 59, 57-73 y 136-137. PRIETO SANCHÍS, L.: "Las minorías religiosas", en A.A.V.V.: *Derechos de las minorías y de los grupos diferenciados*, Fundación ONCE-Escuela Libre Editorial, Madrid, 1994, p. 6 y ss.

⁴⁵ Vid. al respecto, PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *Ética, Poder y Derecho. Reflexiones ante el fin de siglo*, cit., pp. 75-80. Más recientemente, Gregorio Peces-Barba ha desarrollado su tesis acerca de la dicotomía ética pública-ética privada en una ponencia al Congreso Nacional de Filosofía del Derecho celebrado en Toledo en 1997. Vid. también al respecto, uno de sus últimos trabajos, "De la función de los derechos fundamentales", en *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, sesión del día 11 de febrero de 1997, Año XLIX, nº 74-Curso Académico 1996-97, Madrid, 1997, p. 545. Vid. también sobre los criterios de distinción entre moral pública y moral privada, FARRELL, M. D.: "La publicidad de los principios morales", en *Revista Doxa*, nº 14, cit., p. 119.

⁴⁶ SARTORI, G.: "Democracia", en *Elementos de Teoría política*, (cap. II), versión española de M^a Luz Morán, Ed. Alianza, Madrid, 1992, p. 48.

⁴⁷ Ibidem. En el mismo sentido y con una explicación más detallada de cómo juegan ambos principios, al que hay que añadir el de la *negociación*, Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *La democracia en España. Experiencias y reflexiones*, Ed. Temas de Hoy, Madrid, 1996, pp. 313-319.

sucumben (o deben sucumbir) -para utilizar una idea de La Torre- en las acciones (decisiones), pero no en las ideas⁴⁸.

Sin embargo, la filosofía política de Rousseau y algunas dimensiones de su concepto de opinión pública apuntan más, aunque no sólo ni excluyentemente, hacia la democracia como unidad, como armonización de ideas e intereses al final coincidentes. Esto no significa que Rousseau no reconozca como un dato positivo el pluralismo y la diversidad, al menos en el punto de partida. Al contrario: "Si no hubiera intereses diferentes, -dice nuestro autor- apenas se notaría el interés común (...)"⁴⁹. Lo que sucede

Vid. del mismo autor, *Ética, Poder y Derecho. Reflexiones ante fin de siglo*, cit., pp. 97-107. Y sobre lo que Eusebio Fernández llama los "mecanismos políticos y jurídicos de protección de las minorías", vid. FERNÁNDEZ GARCÍA, E.: "Identidad y diferencias en la Europa democrática. La protección jurídica de las minorías", en *Filosofía, Política y Derecho (Cap. VII)*, cit., pp. 77-81. Un excelente libro al respecto es el de PIZZORUSSO, A: *Minoranze e Maggioranze*, Einaudi, Torino, pp. 56 y ss. Vid. un comentario interesante al libro de Pizzorosso en ARANDA ÁLVAREZ, E.: "El puesto de las minorías en democracia", en *Revista de las Cortes Generales*, nº 31, Madrid, 1994, pp. 199-209.

⁴⁸ Cf., LA TORRE, M.: "Discutiendo de democracia. Representación política y derechos fundamentales", en *Revista Derechos y Libertades*, nº 3, cit., p. 236.

⁴⁹ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social ou u principes de droit politique", Chapitre III, Livre II, en *Oeuvres Complètes, Vol. III, Du Contrat sociale. Écrits politiques*, Introductions et notices bibliographiques par B. Gagnebin, éd. de B. Gagnebin et M. Raymond, Gallimard, Paris, 1964, p. 371.

Del *Contrato Social* existen numerosas ediciones castellanas. Entre otras, una, traducción de José Bullejos en Biblioteca de Bolsillo (1936); otra, traducción de Fernando de los Ríos Urruti, con prólogo de M. Tuñón de Lara, 4ª ed., Espasa-Calpe, Madrid, 1987; otra con E.P y traducción de Mª J. Villaverde en Tecnos, Madrid, 1988; otra en Alianza, traducción de M. Armiño, Madrid, 1980; otra, bajo el título *J.-J. Rousseau: Escritos de combate*, traducción y notas de S. Masó, Introducción, cronología y bibliografía de G. Benrekassa, Ed. Alfaguara, Madrid, 1979,

es que, desde la diversidad y la individualidad más auténtica, Rousseau anhelará encontrar, en el ámbito del Estado o de la sociedad política, una armonía que se aleje de la ambivalencia o de la cohabitación con sentimientos u objetivos políticos contradictorios. Y éste es el verdadero problema y no la presunta, aunque falaz, al menos en los términos en los que se suele afirmar, pretensión de homegeneidad o uniformidad *rusoniana*⁵⁰. En todo caso, si ésta fuera predicable de Rousseau por su defensa de la soberanía y de la Voluntad General, debería serlo también, al menos *prima facie*, del otro autor de esta tesis, Benjamin Constant, que también las defiende (aun con matices, no poco importantes, respecto a su extensión)⁵¹, nada sospechoso, desde su condición de liberal, de defender

que incluye, además del *Contrato social*, la mayoría de sus obras políticas; y otra en Porrúa, con Estudio Preliminar de Daniel Moreno, que recoge también el primer discurso sobre las ciencias y las artes y el segundo sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres (8ª ed., México, 1987). Hay una interesante edición italiana traducida por Gianluigi Barni, con una introducción de Roberto Guiducci en *Biblioteca Universale Rizzoli*, 4ª edizione, Milano, 1988. Existe una edición inglesa, ROUSSEAU, J.-J.: *The social contract and other later political writings*, Edited and Translated by Victor Gourevitch, Cambridge texts in the history of political thought, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, pp. 39 y ss.

⁵⁰ Empleo la expresión *rusoniana*, castellanizando *rousseauuniana*, siguiendo el consejo de José Rubio Carracedo. Seguramente, ni una ni la otra, son correctas desde un punto de vista, no sólo estético, sino también de uso apropiado del idioma. Pero, en todo caso, como dice Rubio Carracedo, es preferible, puestos a abusar de los términos, hacerlo lo más sencillamente posible. Vid. RUBIO CARRACEDO, J.: *¿Democracia o representación?. Poder y legitimidad en Rousseau*, cit., p. 1 (n.p. 1).

⁵¹ CONSTANT, B. H.: "Principios de Política", Capítulo I, en *Escritos políticos*, E.P., traducción y notas de Mª Luisa Sánchez Mejía, Centro de Estudios Constitucionales (C.E.C.), Madrid, 1989, pp. 7 y 8. Existe otra edición castellana anterior de los "Principios de Política", con traducción de J. Hernández, en Aguilar, Madrid, 1970. Y, con más razón, existen varias

la uniformidad social -sobre todo, cuando, además, expresamente la condena: "la varité, c'est la vie; l'uniformité, c'est la mort", dirá⁵².

Pero no sólo de ellos dos se podría afirmar que sus teorías abocan en la uniformidad o en la homogeneidad social y en la falta de

ediciones francesas; entre otras puede verse la que se contiene en CONSTANT, H. B.: "Principes de Politique", en *Cours de Politique Constitutionnelle et collection des ouvrages publiés sur Le Gouvernement Représentatif, Tome Premier*, avec une Introduction et des Notes par M. Édouard Laboulaye, Deuxième Édition, Librairie de Guillaumin et C, Paris, 1872, pp. 1-165. O, CONSTANT, H. B.: *Principes de politique applicables à tous les gouvernements*, avec une Introduction de Etienne Hofmann, Tome II, Droz, Genève, 1980, 690 pp. Puede verse también la más reciente edición en Gallimard que recoge otros *Écrits Politiques* de Constant y unos "anexos" a los Principios de Política (pp.509-588), con un "Préface" de Marcel Gauchet, Paris, 1997 (Los "Principios de Política" están en las pp. 305-506). Existe igualmente una buena edición inglesa en Cambridge University Press con una Introducción de Biancamaria Fontana, editora y traductora, que recoge también, junto a los "Principles of Politics applicable to all representative governments" (pp. 170-305), los demás escritos políticos más relevantes de Constant.

En cualquier caso, en esta investigación, en relación con los "Principios de Política", se ha utilizado la magnífica edición castellana citada del Centro de Estudios Constitucionales. No sucederá así para otros escritos de Constant, respecto a los cuales podrá utilizarse otras ediciones, fundamentalmente francesas que, de todos modos, cuando ha sido posible, se han cotejado con la susodicha edición española.

⁵² CONSTANT, H. B.: "De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne", première partie ("De l'esprit de conquête"), en *Écrits politiques*, textes choisis, présentés et annotés par Marcel Gauchet, Éditions Gallimard, Paris, 1997, p. 168. Existe edición castellana en CONSTANT, H. B.: *Del espíritu de conquista*, trad. de M. Magdalena Truyol y M. A. López, prólogo de M^a L. Sánchez Mejía, Tecnos, Madrid, 1988. Y, puede verse también, la edición francesa ya citada de Guillaumin, 1872, pp. 129 y ss, o la inglesa de Cambridge University Press que contiene una "Additions to The spirit of conquest and usurpation", pp. 43-167.

pluralismo. También de todos los autores inmediatamente anteriores y posteriores a la Revolución de 1789, aunque, lo que niegan sea, como ha recordado José María Sauca, todo intento de mediación entre el individuo y el Estado, y no otra cosa⁵³. Sostienen la inconveniencia de que existan sociedades interpuestas o cuerpos intermedios que pretendan arrogarse la opinión y la voluntad de cada ciudadano. Ésta es al menos la regla, aunque en Constant, la prensa, o lo que en este trabajo se conocerá como la opinión pública no institucional, sea un auténtico "cuerpo intermedio"⁵⁴, entre cuyas funciones se encontrará la de armonizar, vertebrar o cohesionar la sociedad, para darle estabilidad⁵⁵.

Con todo, es verdad que hoy, como también afirma Sauca, la sociedad requiere de cierta estructuración social "que agrupe el pluralismo"⁵⁶, pero ese no era efectivamente el objetivo principal y general

⁵³ Vid., por ejemplo, sobre la desconfianza de Constant en los cuerpos intermedios y su consecuente "cortedad de miras" respecto al derecho de asociación, SAUCA CANO, J. M^a: *La ciencia de la asociación de Tocqueville. Presupuestos metodológicos para una teoría liberal de la vertebración social*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1995, pp. 444 y 451-452. Vid. una crítica explícita de Constant a las asociaciones, que terminan en "Estados aparte" ("États à part"), en CONSTANT, H. B.: "De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne", première partie ("De l'esprit de conquête), en *Ecrits politiques*, cit., p. 142.

⁵⁴ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo XVIII, en *Escritos Políticos*, cit., p. 182.

⁵⁵ Vid. Capítulo V de esta tesis, "El modelo de opinión pública de Constant".

⁵⁶ SAUCA CANO, J. M^a: *La ciencia de la asociación de Tocqueville. Presupuestos metodológicos para una teoría liberal de la vertebración social*, cit., p. 451.

de la época, sino, bien al contrario, acabar (Rousseau) o no volver (Constant) a la estructura centrífuga de la sociedad estamental del *Ancien Regime*. Por eso, sacar fuera de contexto las tesis de Rousseau sobre la unidad de la voluntad general y ver en ellas una vocación homogeneizadora y, *a fortiori*, totalizadora, es una simplificación, con mucha tradición, pero ciertamente no demasiado justificada.

No obstante, esto no significa que la filosofía política de Rousseau y su concepción de la opinión pública no planteen problemas al respecto. El principal es, como sostiene Jürgen Habermas, no poder explicar "(...) cómo se pueden conciliar la obligada orientación ética de los ciudadanos hacia el bien común con los diferentes y parcialmente contradictorios intereses de particulares y actores colectivos"⁵⁷. Pero, en todo caso, éste, como puede apreciarse, es un problema distinto y posterior, que no implica la negación por el ginebrino del reconocimiento valioso de la diversidad y el pluralismo, sino, lo que no es poco ciertamente, la dificultad de conciliar o defender a la vez intereses privados y el interés público.

De otro lado, que en Rousseau sea la mayoría la que determine, como se verá, la opinión pública y, *a fortiori*, la voluntad general⁵⁸, presupone necesariamente (lo que por otra parte reconoce él

⁵⁷ HABERMAS, J.: "Derechos humanos y soberanía popular: las concepciones liberal y republicana", en Revista *Derechos y Libertades*, n.º 3, cit., p. 228.

⁵⁸ Esta vinculación en Rousseau entre uno y otro concepto ha sido subrayada por Habermas. Vid. HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 131. También Helena Bejar ha escrito que "en el *Contrato social*, la voluntad

mismo) la existencia de minorías, y, por consiguiente, del juego de ambas que exige la democracia. La unanimidad sólo la reclamará nuestro autor para la constitución del Estado resultado del contrato o del pacto social⁵⁹ ("debe partir de todos para aplicarse a todos", dice Rousseau⁶⁰), pero no para la construcción de la opinión pública y la toma de decisiones por la voluntad general de acuerdo con ella. A partir del pacto, la unanimidad no es necesaria, aunque Rousseau no la descarta⁶¹. Sólo es preceptivo que

general está indisolublemente unida a la opinión pública (...)" BEJAR, H.: "Rousseau: opinión pública y voluntad general", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (R.E.I.S)*, número 18, abril-junio de 1982, p. 78. Un trabajo anterior sobre la opinión pública en Rousseau es GANOCHAUD, C.: *L'Opinion publique chez Jean-Jacques Rousseau*, Lille, 1980.

⁵⁹ "Les engagements qui nous lient au corps social -escribe el ginebrino-, ne sont obligatoires que parce qu'ils sont mutuels (...)", lo que lleva necesariamente implícito el compromiso unánime de todos. ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IV, Livre II, en *Oeuvres Complètes, Vol. III*, cit., p. 373. En el mismo sentido, escribe Rousseau en el *Discours sur l'économie politique*: "Au fond, (...) tous les engagements de la société sont réciproques par leur nature, (...)". ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'économie politique", en *Oeuvres Complètes, Vol. III*, cit., p. 249. Pero también lo afirma expresamente: "Il n'y a qu'une seule loi qui par sa nature exige un consentement unanime. C'est le pacte social...". ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre II, Livre IV, en *Oeuvres Complètes, Vol. III*, cit., p. 440.

⁶⁰ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre II, Livre IV, en *Oeuvres Complètes, Vol. III*, cit., p. 440.

⁶¹ Incluso, la desea, siempre que sea fruto de la libre voluntad de los ciudadanos y no del miedo o de la adulación a los jefes, como ideal de una sociedad comprometida con el interés general. Cf, ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre II, Livre IV, en *Oeuvres Complètes, Vol. III*, cit., p. 439. Vid. al respecto el capítulo IV de esta investigación, "La opinión pública según Rousseau". Sin embargo, es cierto a la vez que, siguiendo la tesis de Chueca Rodríguez, hay una cierta *resignación* lógica en la aceptación del procedimiento mayoritario por Rousseau, que se ajusta mal

participen todos, "que todas las voces sean tenidas en cuenta", pues "una exclusión formal rompe la generalidad"⁶². Precisamente, uno de los efectos del pacto unánime⁶³, será el compromiso a aceptar la regla de las mayorías como regla del juego⁶⁴, descartándose cualquier posibilidad de desobediencia o disidencia si se dan dichas condiciones, y convirtiéndose así

con una idea de voluntad general que no se corresponde con la suma de las voluntades individuales de todos. Vid. CHUECA RODRÍGUEZ, R.: *La regla y el principio de la mayoría*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993, p. 70.

⁶² ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre II, Livre II, en *Oeuvres Complètes Vol. III*, cit., p. 369.

⁶³ Afirmación que, en realidad, hay que matizar, pues Rousseau no exige exactamente para que el pacto se produzca el acuerdo de todos, sino sólo de los que se comprometan con el mismo. Es decir, Rousseau admite, aunque sea en hipótesis, que quien no lo desee pueda autoexcluirse del pacto, lo que no afecta a la validez y legitimidad de éste. La unanimidad, en todo caso, se exige entre quienes ya se han comprometido libremente a pactar y constituer así el nuevo orden social y político. Escribe Juan Jacobo Rousseau: "Si donc lors du pacte social il s'y trouve des opposans, leur opposition n'invalide pas le contract, elle empêche seulement qu'ils n'y soient compris; ce sont des étrangers parmi les Citoyens". ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre II, Livre IV, en *Oeuvres Complètes, Vol. III*, cit., p. 440.

⁶⁴ "Hors ce contract primitif, la voix du plus grand nombre oblige toujours les autres; c'est une suite du contract même". Ibidem. A la misma solución se llega por el camino inverso: Pues si no hubiera convención anterior, "(...) où seroit, à moins que l'élection ne fut unanime, l'obligation pour le petit nombre de se soumettre au choix du grand, et d'où cent qui veulent un maître ont-ils le droit de voter pour dix qui n'en veulent point?. La loi de la pluralité des suffrages -concluye- est elle-même un établissement de convention, et suppose au moins une fois l'unanimité". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre V, Livre I, en *Oeuvres Complètes, Vol. III*, cit., p. 359.

el ciudadano en súbdito de sus propias opiniones y decisiones soberanas⁶⁵. Pues, en palabras del mismo Rousseau, "(...) no es posible ponerse por encima de la ley sin renunciar a sus ventajas, ya que nadie debe nada a quien pretende no deber nada a nadie. Por la misma razón -añade-, ninguna exención de la ley será jamás aplicada por título alguno en un gobierno bien administrado (...): si la nobleza o el militar o cualquier otro orden del Estado adoptase una máxima semejante (de desobediencia al Derecho) -concluye Rousseau-, todo estará perdido sin remedio"⁶⁶.

Por el contrario, si se "disuelve el Estado", como consecuencia de la usurpación de la soberanía al pueblo por parte de la minoría gobernante, (...) "el pacto social se rompe, y todos los ciudadanos, al recobrar con pleno derecho su libertad natural, se ven forzados, pero no obligados, a obedecer"⁶⁷.

Aparece aquí la clásica distinción, que, como puede observarse, también utiliza Rousseau, entre obligación jurídica y obligación moral. Una situación tal de gobierno de la minoría sin vínculo con la mayoría, o en contra de ésta, legitimará moralmente a los ciudadanos a desobedecer el Derecho, lo que no impedirá, sin embargo, la sanción que

⁶⁵ Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre I, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 396, *in fine*.

⁶⁶ ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'économie politique", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 249. El paréntesis es mío.

⁶⁷ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre X, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 422 y 423.

se deriva del mantenimiento de la obligación jurídica⁶⁸. Esta desobediencia, moral y políticamente justificada, no debe confundirse con aquélla que pretende "eludir (algún) deber y librarse de servir a la patria en el momento en que tiene necesidad de nosotros. La huida en este caso - escribe Rousseau- sería criminal y condenable; no sería entonces una retirada sino una deserción"⁶⁹.

La desobediencia legítima en Rousseau es, por tanto, al Derecho derivado de un poder minoritario o autocrático, no democrático, es decir, a un Ordenamiento Jurídico globalmente injusto desde el punto de vista de su legitimidad de origen, y no a una norma jurídica o conjunto de normas como consecuencia de una presunta inmoralidad material de las

⁶⁸ Escribe al respecto Eusebio Fernández: "La obligación legal es la que se deriva de la existencia de una norma jurídica vigente. Este tipo de obligación no plantea problemas de especial envergadura. Existe una obligación jurídica de acatar las leyes ya que la mera existencia de éstas impone sobre sus destinatarios esa obligación". Pero otra cosa es "la obligación moral (...) que se origina en la conciencia moral, autónoma y voluntaria, y se debe a consideraciones morales, es decir, consideraciones no egoistas...", entre las que estaría, en el caso de Rousseau, la pérdida ilegítima del poder de la mayoría en manos de la minoría. FERNÁNDEZ GARCÍA, E.: *La obediencia al Derecho*, Cívitas, Madrid, 1987, pp. 58-59. Vid. también acerca de la distinción conceptual entre deber moral, obligación moral y obligación jurídica, ASÍS ROIG, R. de: *Deberes y obligaciones en la Constitución de 1978*, C.E.C, Madrid, 1991, pp. 86-95. Un ejemplo clásico del conflicto entre obligación jurídica y deber moral se encuentra, como es sobradamente conocido, en la actitud de Antígona cuando, de acuerdo con la tragedia de Sófocles del mismo nombre, da sepultura a su hermano, consciente de que comete un delito, pero consciente también de que es su deber hacerlo, que asume con agrado, pese a la sanción jurídica. Vid. SÓFOCLES: *Antígona*, E.P de J. M. Rodríguez, Ed. Alba, Madrid, 1987, pp. 35-74.

⁶⁹ ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre XVIII, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 436, n.p.(*).

mismas. Curiosamente, este supuesto de desobediencia, que no acepta Rousseau⁷⁰, en principio, si se dan los requisitos formales que permiten definirlo como democrático, es el que justificará el otro autor de esta tesis, Benjamin Constant⁷¹. Y aquí sí, con independencia del carácter democrático o no democrático de la norma o del Ordenamiento del que forma parte.

Es decir, en línea de principio, Rousseau justifica ética y políticamente, aunque no jurídicamente, la desobediencia al Derecho cuando carece de legitimidad de origen, de legitimidad democrática, esto es, cuando no es fruto de la soberanía popular. Por el contrario, Benjamin Constant, que no habla de desobediencia general a las normas, sino de desobediencias concretas, lo hace sólo para los casos en los que determinadas normas niegen o atenten contra los derechos individuales o los principios de justicia liberales (libertad, propiedad y seguridad)⁷².

⁷⁰ Sobre la obligación "incondicional" de obediencia al Derecho (que no es cualquier Derecho, sino el que surge de la *Voluntad General*), Vid., por ejemplo, GASCON ABELLAN, M.: *Desobediencia civil y objeción de conciencia*, Prólogo de Luis Prieto Sanchís, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990, pp. 104 y ss.

⁷¹ Vid. al respecto, CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo I, en *Escritos Políticos*, pp. 16-17, 196 y 200.

⁷² En este sentido, Constant, si se prescinde del carácter no democrático de su teoría política y jurídica, se acerca más al concepto técnico de desobediencia civil que se suele presentar como desobediencia concreta, y no general, por razones de conciencia. Pues, hoy, cuando se define la desobediencia civil, suele hacerse presumiendo el carácter democrático de la norma o política gubernamental desobedecida, efectuándose, por tanto, ese no acatamiento atendiendo a razones sustanciales o materiales, de conciencia. Vid. sobre el concepto y las características que definen la desobediencia civil, GASCÓN ABELLAN, M.: *Desobediencia al Derecho y objeción de conciencia*, cit., pp. 74 y ss. Vid. también PECES-BARBA

Pero, más allá de esta consideración sobre la desobediencia en Rousseau y Constant, Thomas Paine, el gran ensayista, publicista y político inglés, explicará minuciosamente años después del *Contrato social*, en 1795, las implicaciones lógicas de éste en los asuntos de opinión. Dirá: "En todos los asuntos de opinión, el pacto social, o el principio por el cual la sociedad se mantiene unida, requiere que la mayoría de las opiniones se convierta en la regla para el todo y que la minoría le rinda obediencia práctica. Esto es perfectamente posible -añade- con el principio de igualdad de derechos; pues, en primer lugar, todo hombre tiene derecho a *dar una opinión*, pero ningún hombre tiene el derecho a que su opinión *gobierne al resto*. En segundo lugar, no se supone que sea conocida de antemano sobre qué lado de la cuestión, si a favor o en contra, caerá la opinión de cualquier hombre. Puede ocurrirle estar en la mayoría sobre algunas cuestiones y en la minoría en otras, y, por la misma regla que él espera obediencia en un caso, debe obedecer en otro. (...). Ocurrirá a veces -concluye- que la minoría tenga razón y la mayoría esté equivocada, pero, tan pronto como la experiencia pruebe que éste sea el caso, la minoría aumentará la mayoría, y el error se enmendará por sí mismo gracias al pacífico ejercicio de la libertad de

MARTÍNEZ, G.: "Desobediencia civil y objeción de conciencia", en *Anuario de Derechos Humanos*, n^o 5, Instituto de Derechos Humanos, Facultad de Derecho-Universidad Complutense, Madrid, 1988-89, p. 168. Y con anterioridad, desde una perspectiva más vinculada al Derecho español y al caso concreto de la objeción de conciencia al servicio militar, GASCÓN ABELLÁN, M.-PRIETO SANCHÍS, L.: "Los derechos fundamentales, la objeción de conciencia y el Tribunal Constitucional", en *Anuario de Derechos Humanos*, n^o 5, cit., pp. 97-120. Vid. también, un caso "especial" de conflicto entre obediencia y conciencia, A.A.V.V. (Ed. a cargo de G. Peces-Barba): *Ley y conciencia. Moral legalizada y moral crítica en la aplicación del Derecho*, Universidad Carlos III de Madrid-Boletín Oficial del Estado, Madrid, 1993..



opinión y de la igualdad de derechos"⁷³.

El propio Rousseau lo explica también con carácter general: "(...) si se me preguntase cómo un hombre puede ser libre y a la vez verse obligado a aceptar la voluntad ajena (la voluntad mayoritaria, claro - Rousseau, aquí, no concibe otra voluntad que le pueda suscitar dudas en el conflicto con la voluntad individual-), y cómo los oponentes son libres, a pesar de estar sometidos a las leyes a las que no han dado su consentimiento, respondería que la cuestión está mal planteada. El ciudadano acepta todas las leyes, aun aquellas que han sido aprobadas a pesar suyo, incluso aquellas que le castigan cuando se atreve a violar alguna. La voluntad constante de todos los miembros del Estado es la voluntad general; por ella son ciudadanos y libres. Cuando se propone una ley en una asamblea del pueblo (...), cada uno, al dar su voto, da su opinión al respecto, y del cálculo de votos se saca la declaración de la voluntad general"⁷⁴.

Sin embargo, como habrá ocasión de analizar con más detalle, el concepto de voluntad general, pero también el de opinión pública, con el que aparece, en Rousseau, no sólo vinculado conceptualmente, sino ciertamente identificado, va más allá de la simple voluntad u opinión de la mayoría, incluso de la voluntad u opinión unánime de todos, requiriendo algunas componentes materiales, sin las cuales, aunque se tratara de la voluntad u opinión mayoritaria o incluso de la de todos, no se estaría ante

⁷³ PAINE, T.: "Disertación sobre los primeros principios del Gobierno (1795)", en *El sentido común y otros escritos*, E.P., selección y traducción de Ramón Soriano y Enrique Bocardo, Tecnos, Madrid, 1990, pp. 92 y 93.

⁷⁴ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre II, Livre IV, en *Oeuvres Complètes, Vol. III*, cit., pp. 440-441. (El paréntesis es mío).

la voluntad general ni ante la opinión pública. Es decir: tanto el concepto de opinión pública *rusoniano* como el de voluntad general, aparecen definidos, no sólo por la opinión y la voluntad de "los más", sino por el contenido específico de dicha opinión, concretada después en voluntad política, contenido que aparece enganchado a la idea de interés general, entendido principalmente, aunque no sólo, como el interés, en términos de necesidades, aspiraciones y derechos, de aquéllos. Esto, si se piensa, matiza, cuando no transforma, el resultado final de la tesis *rusoniana* sobre obligación moral de obedecer el Derecho descrita en páginas anteriores.

Pero, más allá de esto, interesa especialmente señalar en esta introducción que, en cualquier caso, a partir de las consideraciones efectuadas, no parecen demasiado convincentes ni justificadas ciertas posiciones simplificadoras acerca del sentido y alcance, desde el punto de vista democrático, de la filosofía política y del modelo de opinión pública de Rousseau. Así, por ejemplo⁷⁵, del lado liberal, la de Giovanni Sartori, que no ve en la "democracia exhumada por Rousseau" más que a una "criatura de biblioteca"⁷⁶; y, del mismo modo, es igualmente simplificadora, ahora desde el lado marxista, la tesis de Galvano della Volpe, en virtud de la cual Rousseau no es otro que el "padre de la democracia moderna", pero entendida restrictivamente, como democracia burguesa, liberal si se quiere, que no comprende al verdadero pueblo, "sino

⁷⁵ Aquí sólo se apuntan algunas de estas posiciones. En el capítulo III de esta investigación, "La democracia de Jean-Jacques Rousseau", se llevará a cabo una reflexión más detallada.

⁷⁶ SARTORI, G.: "Democracia", en *Elementos de Teoría política*, cit., p. 39.

a la burguesía, pequeña y grande..."⁷⁷. Definición que parece no tener en cuenta que Rousseau atribuyó precisamente al "necio orgullo de los burgueses"⁷⁸ la responsabilidad del envilecimiento y el desaliento del pueblo. "Entregados a la molicie y a las pasiones -dirá- (...) se hunden en la vida licenciosa y se venden con tal de satisfacerla; el interés los vuelve serviles y la holgazanería inquietos, son esclavos o rebeldes, pero nunca libres"⁷⁹. Y dirá más adelante: "Un pueblo de agricultores no debe mirar con codicia las ciudades, ni envidiar la suerte de los haraganes que las pueblan"⁸⁰. En el mismo sentido, afirmará en otro lugar, refiriéndose no sólo a la burguesía, sino a las clases pudientes en general: "Odio a los grandes, odio su estado, su dureza, sus prejuicios, su pequeñez y todos sus vicios, y los odiaría mucho más si los despreciara menos. Éste es el sentimiento que me ha arrastrado al castillo de Montmorenci"⁸¹.

Desde estas palabras, no parece fácil, pues, encontrar en Rousseau a un defensor de la burguesía, y todavía menos de las minorías poderosas, aunque en honor a la verdad hay que decir también que, en ocasiones, muestra un desprecio si cabe mayor por el "estúpido populacho",

⁷⁷ DELLA VOLPE, G.: *Rousseau y Marx y otros ensayos de crítica materialista*, trad. de E. E. revisada por A. Méndez, Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1969, pp. 17, 21 y 31 y ss.

⁷⁸ ROUSSEAU, J.-J.: "Projet de Constitution pour la Corse", en *Oeuvres Completes*, Vol. III, cit., p. 911.

⁷⁹ Ibidem.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, Trad. y notas de Quintín Calle y E. P. de J. Rubio Carracedo, Tecnos, Madrid, 1994, p. 45.

por la *canaille*, cuando no es *auténtico pueblo*, es decir, cuando no defiende su libertad y se deja llevar por los criterios despreciables de los burgueses⁸².

Por ello, seguramente, una interpretación más ajustada del pensamiento político de Rousseau, más allá de su concepción de la opinión pública, aunque con repercusiones ciertamente importantes en ésta, estaría a medio camino de las lecturas de Della Volpe y de Sartori, e iría en la línea de lo señalado por Macpherson, para quien nuestro autor, si bien no puede considerarse un representante de "la tradición democrática liberal clásica" (no es un liberal propiamente), sí puede ser presentado como un precursor de la misma, y en todo caso, como un defensor, para él de los más importantes junto a Jefferson, de la "democracia utópica", o lo que viene a ser lo mismo, de la "democracia sin clases o de una sólo clase"⁸³, que es, valga la expresión, un modelo *artesanal* de democracia⁸⁴.

Pero, del mismo modo que en el caso expuesto de Rousseau, el pensamiento político del otro autor de este trabajo, Benjamin Constant, y su modelo de opinión pública, plantearán también problemas desde una perspectiva liberal contemporánea que integra dimensiones democráticas,

⁸² Vid. por ejemplo en este sentido, ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 113. O, ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IV, Livre IV, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 447 y 448.

⁸³ Vid. MACPHERSON, C. B.: *La democracia liberal y su época*, cit., p. 21 y 26-31. Vid., en parecido sentido, GOODWIN, B.: *El uso de las ideas políticas*, cit., pp. 233-234 y 237.

⁸⁴ MACPHERSON, C. B.: *La democracia liberal y su época*, cit., p. 32.

relativas fundamentalmente al sufragio universal y al principio de las mayorías. Respecto a su concepción de la opinión, hará que ésta sea excluyente o restrictiva desde el punto de vista de sus sujetos titulares o creadores.

Pues, en efecto, para Benjamin Constant (como para la mayor parte de los liberales que le seguirán durante el Siglo XIX, con la significativa excepción de J. S. Mill⁸⁵), el primero (el sufragio universal, que más ampliamente supone la igualdad de derechos políticos⁸⁶) no es bueno⁸⁷ (es, en realidad, peligroso), ya que "(...) en (nuestras) sociedades actuales -escribe Constant-, el nacimiento en el país y la madurez de edad no son suficientes para conferir a los hombres las cualidades apropiadas al ejercicio de los derechos de ciudadanía. Aquellos a quienes la indigencia retiene en una eterna dependencia y les condena a trabajar todos los días -precisa nuestro autor-, saben tanto de los asuntos públicos como los niños y no tienen más interés que los extranjeros en la prosperidad nacional, cuya composición desconocen y cuyas ventajas no comparten más que de manera

⁸⁵ Vid. en este sentido, DUVERGER, M.: *Introducción a la política*, cit., p. 173.

⁸⁶ Vid. acerca del significado de la igualdad de derechos como algo más que simple *isonomía* o igualdad ante la ley, y cuyo origen se encuentra en los revolucionarios franceses, y, a juicio de esta investigación, en última instancia, en el pensamiento de Rousseau, LUCAS, J., de: "La igualdad ante la ley", en GARZÓN VALDÉS, E.-LAPORTA, F.: *El derecho y la justicia*, Enciclopedia IberoAmericana de Filosofía, Ed. de E. Garzón Valdés y F. Laporta, Ed. Trotta, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1996, pp. 449-497.

⁸⁷ Vid. al respecto, MONCHO PASCUAL, J. R.: *Algunos hitos del ideal igualitario*, Ed, Nau llibres, Valencia, 1997, p. 58.

indirecta"⁸⁸. Y añade, desde un paternalismo arrogante, sin duda injustificado⁸⁹, pese a que, en línea de principio, como dice Bobbio, las "(...) las distintas formas de paternalismo (...) chocan con lo liberal"⁹⁰: "No quiero ser injusto con la clase trabajadora. Esta clase es tan patriota como las otras. Casi siempre está dispuesta a los más heroicos sacrificios y su entrega es tanto más admirable cuanto que no se ve recompensada ni con la fortuna ni con la gloria. Pero una cosa es, creo yo, el patriotismo que da el valor necesario para morir por su país, y otra el que le hace a uno capaz de conocer sus propios intereses. Hace falta, pues -concluye Benjamin Constant-, otra condición además del nacimiento y de la edad prescrita por la ley. Esa condición es el ocio indispensable para adquirir ilustración y rectitud de juicio. (Y) sólo la propiedad asegura ese ocio (...) "⁹¹.

Hay que decir al respecto que Rousseau coincidirá, y el discurso democrático en general, con el diagnóstico liberal que, por boca de Constant, se resume en la idea señalada de que la dependencia económica, si es excesiva, impide la libertad. No en vano escribe el autor

⁸⁸ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo VI, en *Escritos Políticos*, cit., pp. 65-66.

⁸⁹ Un trabajo interesante que distingue, yo creo que con buen juicio, el paternalismo jurídico justificado (pese a que el término "paternalismo" suele tener de por sí una connotación peyorativa) del paternalismo jurídico injustificado (del que es una muestra en mi opinión las palabras citadas de Constant) es GARZÓN VALDÉS, E.: "¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?", en *Revista Doxa*, n.º 5, Alicante, 1988, pp. 155-173.

⁹⁰ BOBBIO, N.: "Libertà contro potere", en *Liberalismo e democrazia*, cit., p. 16.

⁹¹ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo VI, en *Escritos Políticos*, cit., p. 66.

de Ginebra en su *Proyecto de Constitución para Córcega*: "Todo aquél que dependa de otro y carezca de recursos propios no puede ser libre"⁹². La diferencia radicaré, sin embargo, y esto es lo verdaderamente importante, en que para Constant y el discurso liberal (del que Kant es en este punto su máximo exponente) aquella realidad excluye (y debe excluir) a esas personas de los derechos políticos y también de la opinión pública, mientras que para Rousseau, y para el discurso democrático, la realidad debe ser cambiada para posibilitar precisamente la participación de todos en la política. En Rousseau, no "pueden", en efecto, ser libres, pero "deben" serlo. El "ser" es aquí una razón de la que no debe inferirse el "deber ser", sino el "no-debe-ser". La desigualdad *no debe* imposibilitar la libertad, aunque *de facto* lo haga. Es necesario hacer a los hombres iguales, o lo más iguales posible, para que todos puedan llegar a ser libres⁹³.

⁹² ROUSSEAU, J.-J.: "Projet de constitution pour la Corse" en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, p. 903.

⁹³ Esta es, por cierto, la raíz fundamental que conducirá a la idea del Estado social. Los liberales, por el contrario, creerán que a más igualdad menor es la libertad. Como dirá crudamente en España Cánovas del Castillo, más conservador en este punto, incluso reaccionario, que liberal -aunque sea doctrinario-: "Tengo la convicción profunda de que las desigualdades proceden de Dios, que son propias de nuestra naturaleza, y creo, supuesta esta diferencia, en la inteligencia y hasta en la moralidad, de que las minorías inteligentes gobernarán siempre al mundo de una u otra forma". CÁNOVAS DEL CASTILLO, M.: "Disc. parlamentario acerca de la Internacional", citado por Díez del Corral, L: *El liberalismo doctrinario*, 4ª ed., Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, pp. 657-658. Como contraste, una posición histórica progresista en este punto, coetánea en el tiempo a la de Constant, es la que sostienen nítidamente los utilitaristas ingleses, Bentham y James Mill, y especialmente después el hijo de este último, J. Stuart Mill, cuando afirman que sólo desde la igualdad de oportunidades en la educación, como motor de progreso, si es crítica y racional, es posible alcanzar la igualdad necesaria para una auténtica libertad. J. S. Mill recuerda esta tesis, heredada de su padre y de Bentham, en MILL, J. S.: *Autobiografía*, traducción, prólogo y Notas de C. Mellizo,

En cuanto al principio de las mayorías, entendido éste tanto en su sentido tradicional, como "criterio racional de legitimidad democrática en la formación del poder (lo que se llama usualmente "legitimidad de origen")"⁹⁴, cuanto en un sentido más moderno como criterio para dilucidar "¿cómo se manda?", es decir, como "criterio de legitimidad de ejercicio"⁹⁵, se trata hoy, en contra de lo sostenido por Constant ("el consentimiento de la mayoría -dice-, no es en absoluto suficiente para legitimar sus actos en todos los casos"⁹⁶), de un principio escasamente discutido y, en todo caso, difícilmente discutible⁹⁷.

Ed. Alianza, Madrid, 1986, p. 115. Vid. también MILL, J. S.: "En que condiciones sociales no es aplicable el sistema representativo", en *Del gobierno representativo*, 2ª ed., trad. de M. C. C. de Iturbe, presentación de Dalmacio Negro Pavón, ed. Tecnos, Madrid, 1994, pp. 49-50.

⁹⁴ Es decir, "como criterio para distinguir las formas de gobierno". PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *La Democracia en España. Experiencias y reflexiones*, cit., p. 314. Vid. también sobre la legitimidad democrática y su distinción con otros tipos de *legitimidad* y con el concepto, sociológico, de legitimación, DÍAZ, E.: *De la maldad estatal y la soberanía popular*, cit., pp. 21-75. Vid., desde una perspectiva más descriptiva que prescriptiva, sobre los distintos tipos reales e históricos de legitimidad o "dominación", WEBER, M.: *El político y el científico*, trad. por Francisco Rubio LLorente, con una Introducción de Raymond Aron, Madrid, 1991, pp. 85 y ss.

⁹⁵ Y en este sentido también como "criterio técnico para decidir la formación de la voluntad de los órganos colegiados...". PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *La democracia en España. Experiencias y reflexiones*, cit., p. 314.

⁹⁶ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo I, en *Escritos Políticos*, cit., p. 10.

⁹⁷ No obstante, respecto al segundo sentido, y en relación con las "funciones parlamentarias, legislativa y de dirección política" debe ser combinado, si se quiere evitar incurrir en lo que se ha venido a llamar la "patología de la

No obstante, conviene precisar que será en el primero de estos sentidos, como criterio para la legitimidad de origen, vinculado al sufragio universal, donde encontremos, de acuerdo con Norberto Bobbio, la nota definitoria por excelencia de la democracia⁹⁸. Es la democracia entendida, en última instancia y en palabras ahora de Hans Kelsen, como "gobierno del pueblo"⁹⁹ (la "supremacía del pueblo", de la que habla también Goodwin¹⁰⁰), lo que se corresponde, por otra parte, con su acepción clásica (*demos*: pueblo; *kratein*: gobierno).

De esta manera, el grado de democracia va a depender, sobre todo, del grado de satisfacción del principio de la "universalidad del sufragio"¹⁰¹ (lo que, a nuestros efectos, debe incluir también, según creo, la participación en la configuración de la opinión pública), completado con

autoridad", con el "principio de la negociación", en un "juego ponderado de ambos principios". PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *La democracia en España. Experiencias y reflexiones*, cit., pp. 314 y 316. Se trata en última instancia de la idea que subyace, si se quiere decir de otro modo, en el "principio del compromiso" al que se refiere Kelsen como complemento o límite del principio mayoritario. Vid. KELSEN, H.: "El problema del parlamentarismo", en *Esencia y Valor de la Democracia*, cit., p. 102.

⁹⁸ Vid. BOBBIO, N.: "La regola di maggioranza: limiti e aporie", en BOBBIO, N., OFFE, C., LOMBARDINI, S.: *Democrazia, maggioranza e minoranze*, Il Mulino, Bologna, 1981, p. 62.

⁹⁹ KELSEN, H.: "Los fundamentos de la democracia", en *Esencia y valor de la democracia*, cit., p. 209.

¹⁰⁰ GOODWIN, B.: *El uso de las ideas políticas*, cit., p. 234.

¹⁰¹ KELSEN, H.: "Los fundamentos de la democracia", en *Esencia y valor de la democracia*, cit., p. 209.

la regla de las mayorías como principio de legitimidad del poder¹⁰². Que después, la toma de decisiones, o antes la configuración de la opinión, se haga por mayoría, es una regla (la segunda dimensión del principio de las mayorías a la que me refería antes) que puede ser asumida también por el pensamiento liberal (la mayoría de la minoría), sin que ello implique lógicamente que se haya incorporado componente democrática alguna. Puede ser también, como se verá en momentos posteriores de esta investigación, que en el ámbito de la opinión pública que se llamará *no institucional*, creada básicamente por la prensa en nuestro contexto histórico y con sede en la sociedad civil, la opinión resultante no sea fruto de la mayoría, aunque sea de la mayoría de una minoría, sino de la *fuerza*, es decir, de la opinión más fuerte, más poderosa económica o socialmente, o simplemente, más influyente. Ésta será la opinión que, de manera no democrática, triunfe como opinión pública. Ni siquiera la opinión más justificada desde un punto de vista racional (incluso, razonable), aunque

¹⁰² Subrayo el carácter esencial, en el sentido de mínimo necesario, de la "universalidad del sufragio" y de la regla de las mayorías como notas definitorias de la democracia, aun a riesgo de incurrir en un concepto básicamente procedimental o formal de democracia, porque, si bien comparto la tesis de autores como W. N. Nelson respecto a la posibilidad de definir la democracia de distintas maneras (él habla consecuentemente de "teorías de la democracia", en plural), en puridad, sin aquellas dos ideas no es posible pensar democracia alguna. Otra cosa es que, como se ha señalado, una democracia moderna requiera algo más (bastante más) que el sufragio universal y la regla de las mayorías, pero sin duda también uno y otra constituyen los dos pilares básicos imprescindibles de cualquier democracia. Cf. NELSON, W. N.: *La justificación de la democracia*, trad. de Marta I. Guastavino, Ed. Ariel, Barcelona, 1986, pp. 12-16. Vid. sobre el concepto mínimo de democracia, BOBBIO, N.: "Il futuro della democrazia", en *Il futuro della democrazia*, cit., pp. 4-7.

fuera minoritario¹⁰³, sino la más poderosa o influyente económica y/o socialmente.

En cualquier caso, sea como fuere, con carácter general, será dicha participación en sentido amplio (como opinión -opinión pública- y voto -sufragio universal-) del pueblo en el gobierno, o lo que es lo mismo, "en la creación y en la aplicación de las normas generales e individuales del ordenamiento social que constituyen la comunidad, (...) la característica esencial de la democracia"¹⁰⁴.

Y en esta concepción de la democracia, como se verá, Rousseau tiene mucho que aportar, sin perjuicio de algunas oscuridades y excesos, que también serán tratadas en esta investigación aunque se haga en términos de opinión pública. Como recuerda Ferrajoli, "La dottrina della volontà generale (de Rousseau), sia essa diretta o rappresentativa"¹⁰⁵, è una

¹⁰³ Racionalidad que sólo puede conocerse tras un proceso de pública y libre reflexión y no como resultado de la adjudicación automática de dicho calificativo a la opinión derivada de un sujeto determinado, sobre la única base del argumento de autoridad.

¹⁰⁴ Kelsen, H.: "Los fundamentos de la democracia", en *Esencia y valor de la democracia*, cit., p. 210.

¹⁰⁵ Realmente, pese a que suele presentarse a Rousseau como el máximo exponente moderno de la democracia directa, lo cual es cierto (aunque también con matices, como trataré de demostrar después) si nos circunscribimos a su modelo político (teórico) diseñado en el *Contrato social*, no es tan cierto si analizamos su *Discurso sobre la economía política*, y sobre todo su *Proyecto de constitución para Córcega* o las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia y su proyecto de reforma*, donde da el salto a la democracia representativa como resultado de la constatación empírica de la imposibilidad de practicar en los Estados modernos la democracia directa. No es un cambio teórico, resultado de una nueva *ética de la convicción*, como diría Weber, sino puramente

dotrina della democrazia *politica* que risolve soltanto il problema della legittimazione formale di *chi decide*, cioè dell'investitura democratica dei soggetti titolari dei poteri di governo"¹⁰⁶.

De la misma manera, Benjamin Constant, el otro autor de este trabajo, será un buen referente del pensamiento liberal, que subrayará la importancia de los derechos y de la libertad individual, la "auténtica libertad" para él¹⁰⁷, como condiciones indispensables en cualquier

pragmático, expresión de la *ética de la responsabilidad*. Rousseau sigue creyendo en el carácter ideal de la democracia directa, pero las circunstancias o los hechos la imposibilitan. Vid. la defensa por Rousseau de la democracia directa en ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres complètes*, Vol. III, cit., pp. 428-431. Y, sobre su aceptación, no sin ciertas renuencias, de la democracia representativa, Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "De constitution pour la Corse" y "Considerations sur le gouvernement de Pologne", en *Oeuvres complètes*, Vol. III, cit., pp. 902-940 y 953-956, respectivamente. Hay edición castellana conjunta de ambas obras en Tecnos, con Estudio Preliminar y traducción de Antonio Hermoso Andujar, Madrid, 1988, pp. 1-49 y 50-158, respectivamente. Vid. sobre este asunto en Rousseau, BOBBIO, N.: "Democrazia rappresentativa e democrazia diretta", en *Il futuro della democrazia*, cit., pp. 35 y ss. Vid. también, HERMOSA, A.: *El camino de Rousseau: de la democracia directa a la democracia representativa*, Madrid, 1986.

¹⁰⁶ FERRAJOLI, L.: *Diritto e Ragione. Teoria del Garantismo penale*, Seconda edizione riveduta, prefazione di Norberto Bobbio, Editori Laterza, Roma-Bari, 1990, p. 926 (Existe traducción castellana en Trotta, *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal*, Madrid, 1995). El paréntesis es mío.

¹⁰⁷ Cf. CONSTANT, H. B.: "De la liberté des anciens comparée a celle des modernes", Discours prononcé a l'Athénée Rôyal de Paris, février 1819, en *De l'esprit de Conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*, Introduction, notes, bibliographie et chronologie par Épharaïm Harpaz, publié avec le concours du Centre National des Lettres, C. F. Flammarion, Paris, 1986, p. 285. Existe otra edición francesa en Hachette (*De la liberté chez les modernes. Écrits politiques*, textes choisis, présentés et annotés par Marcel Gauchet, Paris, 1980, pp. 491-603). Y, por

comprensión de la opinión pública y, por supuesto, más allá de ésta, de todo sistema político que pretenda ser legítimo y justo.

supuesto, también en el clásico citado *Cours de Politique Constitutionnelle et collection des ouvrages publiés sur le gouvernement représentatif*, vol. II, cit., pp. 537 y ss. O, en una de las ediciones en francés más recientes de los Escritos Políticos de Constant, también citada, en Gallimard, 1997, pp. 589-619. Hay traducción castellana en CONSTANT, H. B.: *Escritos Políticos*, cit., pp. 259 y ss., y en CONSTANT: *Del espíritu de conquista*, cit., pp. 63-93. También existe una edición inglesa, igualmente citada, en Cambridge University Press, 1988, pp. 308-328.

II.- JUSTIFICACIÓN DE LOS MODELOS.

Escoger a Jean-Jacques Rousseau y a Henri Benjamin Constant como paradigmas de dos discursos distintos, y en buena parte contrarios, sobre la opinión pública, puede parecer a primera vista, cuando menos, sorprendente por descompensado.

En efecto, la mayoría de obras de historia de las ideas políticas recogen a Rousseau entre los grandes clásicos del pensamiento político, después de Montesquieu¹⁰⁸ y antes que Burke, olvidando a Benjamin

¹⁰⁸ No en vano, André Siegfried, ya en 1965, se refiere a Montesquieu como el fundador de la ciencia política según los métodos modernos, y a Rousseau, como el autor que, a través del *Contrato social*, dió "entrada al sentimiento y a la pasión política en la ciencia política". SIEGFRIED, A.: "Carta-Prefacio", en CHEVALLIER, J.-J.: *Los grandes textos políticos. Desde Maquiavelo hasta nuestros días*, 5ª ed., trad. del francés por A. Rodríguez Huescar, con Prefacio de Andre Siegfried., Ed. Aguilar, Madrid, 1965, p. XIV. De otra parte, ahora junto a Hobbes y a Hegel, Rousseau es también calificado como el filósofo más importante en la formación del Estado moderno. Vid. BOBBIO, N.: "Governo degli uomini o governo delle leggi?", en *Il futuro della democrazia*, cit., p. 176.

De igual modo, Rousseau es considerado, nuevamente junto a Montesquieu "le père fondateur du droit politique républicain", o lo que viene a ser lo mismo, del Derecho político moderno. Vid. KRIEGL, B.: *Textes de philosophie politique classique*, en *Que sais-je*, P.U.F., Paris, 1995, p. 102. No hay que olvidar que "republicano" aquí no significa régimen político "no monárquico", sino gobierno de las leyes y no de los hombres, de modo que es perfectamente posible, en este sentido, una "monarquía republicana"; una monarquía sujeta al Derecho, por tanto no absoluta o arbitraria, siendo lo jurídico expresión de la voluntad general.

Vid. al respecto, BOBBIO, N.: "Razón de Estado y Democracia", en *Elogio de la Templanza y otros escritos morales*, trad. de Fco. J. Ansuátegui y J. Manuel Rodríguez Uribes, Ed. Temas de hoy-ensayo, Madrid, 1997, p. 149. En última instancia, estamos ante el sentido tradicional o clásico de "republicano", del que habla, como se señaló, Jürgen Habermas, cuando lo vincula a la defensa de la soberanía popular, frente al pensamiento liberal defensor de los derechos humanos como idea previa, y sobre todo superior, al poder político soberano. Vid. HABERMAS, J.: "Derechos humanos y soberanía popular: las concepciones liberal y republicana", en *Revista Derechos y libertades*, nº 3, cit., pp. 215-230. El propio Rousseau asume para su teoría política este sentido de república cuando escribe en el *Contrato social*: "J'appelle (...) République tout Etat régi par des loix, sous quelque forme d'administration que ce puisse être: car alors seulement l'intérêt public gouverne, et la chose publique est quelque chose. Tout Gouvernement légitime -concluye- est républicain". Y añade en una nota a pie de página: "Je n'entends pas seulement par ce mot une Aristocratie ou une Démocratie, mais en général tout gouvernement guidé par la volonté générale, qui est la loi. Pour être légitime il ne faut pas que le Gouvernement se confonde avec le Souverain, mais qu'il en soit le ministre: alors la monarchie elle-même est république". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre VI, Livre II, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 379-380.

Por otro lado, otra vez juntos, Rousseau y Montesquieu han sido considerados también como dos de los más importantes precursores de la sociología en general y de la sociología del conocimiento en particular. Vid., DURKHEIM, E.: *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la Sociologie*, Marcel Rivière, Paris, 1966, p. 26. Vid. en el mismo sentido, ARNAUD, A.-J y FARIÑAS DULCE, M^a. J.: *Sistemas jurídicos: elementos para un análisis sociológico*, Universidad Carlos III-B.O.E, Madrid, 1996, pp. 63-66. IGLESIAS, M^a C.: *El pensamiento de Montesquieu*, Ed. Alianza, Madrid, 1984, p. 266. Y con anterioridad, Vid. IGLESIAS, M^a C., RODRÍGUEZ ARAMBERRI, J., RODRÍGUEZ ZUÑIGA, L.: *Los orígenes de la teoría sociológica*, Ed. Akal, Madrid, 1980, pp. 105-128.

En definitiva, puede decirse con Marichal, que uno y otro, Rousseau y Montesquieu, además de Voltaire, "son los tres pensadores franceses más representativos del siglo de las luces". MARICHAL, J.: *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política*, cit., p. 16. Una obra, ya clásica, acerca de los temas políticos más importantes en los tres autores (y una visión comparativa de los mismos) es FAGUET, E.: *La politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire*, Slatkine Reprints,

Constant, o refiriéndose a él en mucha menor medida¹⁰⁹. Y, este *olvido*

Genève, 1981 (Réimpression de l'édition de Paris, 1902). Para Émile Faguet, estamos, con Montesquieu, Voltaire y Rousseau, ante "les trois hommes les plus considérables du XVIII siècle" (Op. cit., p. V).

¹⁰⁹ Por ejemplo, EBENSTEIN, en su trabajo sobre *Los grandes pensadores políticos. De Platón hasta hoy* (trad. dirigida por E. Tierno Galván, en Biblioteca de Política y Sociología, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 1965) no recoge a H. B. Constant. Tampoco MOSCA en su *Historia de las doctrinas políticas* (trad. por L. Legaz Lacambra, Edersa, Madrid, 1984), ni el trabajo colectivo *Modern Political theory from Hobbes to Marx* (key debates Edited by and Introduced by J. Lively and A. Reeve, Routledge London and New York, 1988), ó I. HAMPSHER-MONK en su *Historia del Pensamiento Político Moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx* (trad. de Ferran Meller, Ed. Ariel Ciencia Política, Barcelona, 1996) hacen referencia alguna al autor lausanes. Del mismo modo, la *Nouvelle Histoire des Idées Politiques* dirigida por Pascal ORLY (postface de René Rémond, Hachette, Paris, 1987) tampoco dedica una página a Constant. Y, en España, *La historia de la teoría política*, 3, de Fernando VALLESPÍN salta de Kant a Tocqueville sin dedicar un capítulo a Benjamin Constant. Incluso Laski, en su clásico ensayo sobre *El liberalismo europeo* (y debe subrayarse que se trata de un trabajo sobre "el liberalismo") cita a Rousseau explícitamente una docena de veces, y en sólo una, aunque sin duda es elogiosa, se refiere a Benjamin Constant. Vid., por ejemplo, las menciones a Rousseau de las pp. 102, 106, 180, 182, (op. cit.).

Sin embargo, sí aparece Constant, aunque siempre con menor intensidad que el ginebrino, en otras historias de las ideas políticas como, sin pretensión de exhaustividad, la de TOUCHARD (trad. por Javier Pradera, 5ª ed., Tecnos, Madrid, 1990, pp. 308 y ss.) o en trabajos como el de S. GOYARD-FABRE, *Philosophie politique XVI-XX siècle, (Modernité et humanisme)* (Presses Universitaires de France, Paris, 1987, pp. 397 y ss.), Y. GUCHET, *La pensée politique* (Armand Colin, Paris, 1992, pp. 97-100), en donde Constant encabeza el capítulo dedicado al liberalismo, o D. COLAS, *La pensée politique* (ed. Larousse, Paris, 1992, 415 y ss), en el que Constant ya aparece situado, obviamente siguiendo un criterio cronológico, entre dos grandes del pensamiento filosófico y político, Sieyès (profundamente admirado por Constant -Vid. KING, N. et HOFMANN, É.: "Les lettres de Benjamin Constant à Sieyès, avec une lettre de Constant à Pictet-Diodati", en *Annales Benjamin Constant*, n° 3, Jean Touzot Libraire-Editeur, Paris, 1983, pp. 89 y ss.) y Hegel. También

de Constant llega hasta el punto de que su obra política más importante no sea traducida al inglés, como ha recordado Biancamaria Fontana lamentándose, hasta finales de la década de los ochenta de nuestro siglo¹¹⁰.

Gray, en la parte histórica de su ensayo sobre el "liberalismo" cita a Benjamín Constant, calificándolo como "el gran escritor liberal francés del siglo XIX", (francés en realidad sólo de adopción, y no indefinidamente). Vid. GRAY, J.: *Liberalismo*, cit., pp. 15-16, 41-43, 50, 61, 91, 131-133 y 140. Y, BOBBIO, en sus *Estudios de historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci* (con E. P. de A. Ruiz Miguel, trad. por J. C. Bayón, Ed. Debate, Madrid, 1985), no sólo habla de Constant como del autor que "señaló con una precisión desconocida hasta entonces, la diferencia entre las dos distintas maneras de entender la libertad en el lenguaje político, de modo que después de él la confusión resulta ya más difícil" (op. cit., p. 201), sino que además lo identificó como el primer representante, con el único precedente de Montesquieu, de la libertad liberal como concepción enfrentada a la libertad democrática iniciada por Rousseau. En parecido sentido se ha expresado J. J. CHEVALLIER en su *Histoire de la pensée politique* (éditions Payot et Rivages, Paris, 1993, p. 632), y, más específicamente, situándolo entre los grandes del liberalismo francés, GIRARD, L.: "Benjamin Constant", en *Les Libéraux française (1815-1875)*, Aubier, Collection historique, Aubier, Paris, 1985, pp. 39-47. Vid. igualmente el trabajo de André Jardin, que dedica un capítulo a Constant en su Historia del liberalismo político. JARDIN, A.: "La doctrine libérale de Benjamin Constant", en *Histoire du libéralisme politique de la crise de l'absolutisme à la constitution de 1875*, Hachette, Paris, 1985, pp. 226-238.

¹¹⁰ "It is surprising -escribe Fontana- that this should be the first English translation of Benjamin Constant's political writings -indeed of any of his writings with the exception of the novel *Adolphe*". FONTANA, B.: "Introduction" a CONSTANT, H. B.: *Political Writings*, cit., p. I. En la nota a) añade refiriéndose a la novela de Constant, *Adolfo*: "*Adolphe* was first translated into English during Constant's lifetime by his Edinburgh friend Alexander Walker: *Adolphe: an anecdote found among the papers of an unknown person, and published by Mr Benjamin de Constant* (London 1816). (...) Some of Constant's pamphlets were translated into English in the early 19th century:

The Responsibility of Ministers (De la responsabilité des ministres), London, 1815 (*The Pamphleteer*, Vol. 5).

Probablemente, la mayor importancia del pensamiento de Rousseau respecto al de Constant, no responda sólo a la mayor relevancia de dicho pensamiento por sí mismo, sino también a razones más generales vinculadas al distinto periodo histórico en el que se desarrolló uno y otro autor.

Es verdad que la obra de Rousseau, en concreto el *Contrato social*, ha tenido mucha más influencia en la historia de las ideas¹¹¹ y en los acontecimientos históricos (y no sólo en la Revolución de 1789), que la obra de Constant, diluida, pese a ser la del primer gran liberal del siglo XIX, por la de liberales posteriores como Tocqueville¹¹² o J. S. Mill¹¹³.

On the Liberty of the Press (De la liberté des brochures), London, 1815 (*The Pamphleteer*, Vol. 6).

On the Dissolution of the Chamber of deputies (De la dissolution de la Chambre), London, 1821 (*The Pamphleteer*, vol. 18)". Ibidem.

Sobre el escaso tratamiento, no sólo de la obra de Constant, sino en general del periodo histórico en el que el autor suizo se desenvuelve, se ha pronunciado SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L: "Estudio preliminar" a CONSTANT, H. B.: *Escritos políticos*, cit., p. IX.

¹¹¹ Según Laski, Rousseau, básicamente con *el contrato social*, "renovó la teoría europea-continental del Estado (...)". LASKI, H.: *El liberalismo europeo*, cit., p. 104.

¹¹² Un estudio comparativo Constant-Tocqueville se encuentra en LAMBERTI, J-C.: "De Benjamin Constant à Alexis de Tocqueville", en *France Forum*, n^o 203-204, avril-mai 1983, pp. 19-26.

¹¹³ Liberales los dos, si bien no está de más matizar que el pensamiento político de J. Stuart Mill, a diferencia del de Alexis de Tocqueville, es mucho más abierto, aun desde su condición también de liberal, a las ideas democráticas y socialistas que, con fuerza renovada, se extienden por Europa a partir de la segunda mitad del siglo pasado. J. Stuart Mill es, por consiguiente, un liberal progresista, preocupado por los temas sociales (por ejemplo, por la igualdad de la mujer -Vid., por ejemplo, MILL, J.-S.:

Pero, no es menos cierto que existen también razones generales en ese mayor reconocimiento de la obra de Rousseau. Tras la Revolución de 1789 y hasta los primeros años del siglo XIX, periodo en el que desarrolla su obra teórica Benjamin Constant, el pensamiento político y filosófico decae en Francia, desciende de nivel. Ha pasado la época de los

Autobiografía, cit., pp. 55 y 117) y defensor, con todas sus consecuencias, de la democracia (del sufragio universal en el marco del sistema representativo -Vid. MILL, J.-S.: *Del gobierno representativo*, cit., pp. 30 y ss., y 100 y ss., o *Autobiografía*, cit., p. 116), de manera que puede perfectamente presentarse como un antecedente, o cuando menos, como una fuente importante, del socialismo liberal, o mejor, del socialismo democrático. Vid. BOBBIO, N.: "Liberalismo vecchio e nuovo", en *Il futuro della democrazia*, cit., pp. 116-119. BOBBIO, N.: "La tirannia della maggioranza", en *Liberalismo e democrazia*, cit., pp. 39-40. BOBBIO, N.: "Liberalismo e utilitarismo", en *Liberalismo e democrazia*, cit., p. 44. Vid. también GOODWIN, B.: *El uso de las ideas políticas*, cit., p. 239. Vid., en el mismo sentido, PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: "Los derechos económicos, sociales y culturales: apuntes para su formación histórica", en A.A.V.V.: *Política social internacional europea*, Instituto Francisco de Vitoria-Universidad Carlos III, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Madrid, 1986, p. 34. También José García Añón ha definido recientemente a Mill, recordando su propia confesión en ese sentido, como un "simpatizante del socialismo". GARCÍA AÑÓN J.: *John Stuart Mill. Justicia y Derecho*, Ed. Mc-Graw-Hill, Madrid, 1997, p. 43. Vid. igualmente, pp. 44-47. También Javier de Lucas, en el prólogo a la obra citada (p. XVII), recuerda como Mill "se considerará a sí mismo más próximo a un ideal de progreso en términos socialistas (...)".

Tocqueville, por el contrario, pese a que reconoce la justicia y el valor moral de la democracia, rechaza abiertamente las consecuencias que ésta implica. "Tocqueville describía el principio de la mayoría como absurdo, puesto que extendía la teoría de la igualdad a los intelectos de los hombres". GOODWIN, B.: *El uso de las ideas políticas*, cit., p. 240. Un estudio riguroso y profundo, no sólo del pensamiento político de Tocqueville, sino más específicamente de su metodología, se encuentra en la obra ya citada de SAUCA CANO, J. M^a: *La ciencia de la Asociación de Tocqueville. presupuestos metodológicos para una teoría liberal de la vertebración social*.

grandes *Raisonneurs*¹¹⁴. Entre la Francia de la Ilustración (Rousseau) y la de Napoleón Bonaparte (Constant) "hay una diferencia -reconoce el propio Constant- (...): ayer nuestros enemigos hacían la guerra a nuestros principios, hoy la hacen a nuestros intereses"¹¹⁵. Son tiempos en los que "el pensamiento parece que se recoge en silencio"¹¹⁶.

Estas razones, la mayor importancia de la obra de Rousseau individualmente considerada, y el mayor interés desde el punto de vista de las ideas políticas de la Ilustración¹¹⁷ (en la que se sentarán las bases del Estado constitucional contemporáneo, o si se prefiere, los *fondements de la pensée politique moderne*¹¹⁸), respecto a la época del Directorio, el

¹¹⁴ En efecto, frente a lo que sucederá por entonces en Inglaterra, en la que, como dice Laski, "la carencia de toda nota original es el rasgo sobresaliente de (su) pensamiento político (...)", el siglo XVIII francés se caracteriza por poseer "una filosofía política tan rica y varia que ninguna generalización puede hacerle justicia. Hay un liberalismo conservador, como en Montesquieu. Hay un comunismo utópico, construido sobre una defensa ética de la igualdad, (...) Mably y Morelly". Y está Rousseau, "(...) radical en teoría, aun con matiz proletario en su pensamiento" cuyo "genio peculiar sirvió menos para determinar lo que los hombres pensaban en asuntos de constitución social, que para perturbar sus mentes tan profundamente, que les dió nuevas bases para su pensamiento". LASKI, H.: *El liberalismo europeo*, cit., p. 180.

¹¹⁵ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Prefacio, en *Escritos Políticos*, cit., pp. 6-7.

¹¹⁶ MOSCA, G.: *Historia de las doctrinas políticas*, cit., p. 195.

¹¹⁷ No en vano, con ella, como recuerda P. HAZARD, se consolida el dominio de Francia que comenzó cincuenta años atrás, un dominio que es el "del espíritu" y no el "de la fuerza", asentado en un "consentimiento universal". HAZARD, P: *La crisis de la conciencia Europea (1680-1715)*, 4ª ed., trad. de Julián Marías, Ed. Pegaso, Madrid, 1988, pp. 57.

¹¹⁸ Vid., A.A.V.V.: *Nouvelle Histoire des idées politiques*, cit., p. 27.

Imperio o la Restauración, explican seguramente, aunque no lo justifiquen, que Constant sea, si no un desconocido, sí un autor no demasiado investigado¹¹⁹. Y ello, pese a que Constant fue capaz de teorizar, como señala María Luisa Sánchez Mejía, "por encima de los acontecimientos históricos, algo que no es común entre sus coetáneos"¹²⁰.

Consciente del escaso tratamiento desde la ciencia y la teoría política de la obra de Benjamin Constant¹²¹, Norberto Bobbio, recordando a Guido de Ruggiero, equipara el valor y la importancia de dicha obra con la de los otros dos clásicos del liberalismo decimonónico, A. de Tocqueville y J. Stuart Mill¹²². E Isaiah Berlin, uno de los grandes representantes del

¹¹⁹ Vid., en este sentido, SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: *Benjamin Constant y la construcción del liberalismo posrevolucionario*, Ed. Alianza, Madrid, 1992, p. 12.

¹²⁰ SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: *Benjamin Constant y la construcción del liberalismo posrevolucionario*, cit., p. 13. Vid., en el mismo sentido, op. cit., pp. 12 y 21. En 1989, en un Congreso en la Universidad de Maryland, no se dudó, por ello, a la hora de presentar a Constant, en calificarlo como filósofo, además de historiador, escritor, incluso hombre de Estado. Vid. "Actes du Colloque de l'Université du Maryland", October de 1989, en *Annales Benjamin Constant*, n^o 12, Jean Touzot, Libraire-Editeur, Paris, 1991.

¹²¹ Pese a haber sido definido, ya desde el último tercio del siglo pasado, como "(...) le maître de la science politique pour les amis de la liberté". LABOULAYE, M. E.: "Avertissement de la deuxième édition", CONSTANT, H. B.: *Cours de Politique Constitutionnelle et collections des ouvrages publiés sur Le Gouvernement Représentatif*, cit., p. 1.

¹²² Vid. la prefazione de Norberto Bobbio al libro de URBINATI, N.: *Le civile libertà (positivismo e liberalismo nell'Italia unita)*, Prima edizione, Marsilio Editori, Venezia, diciembre de 1990, p. VII). Una prueba también en Bobbio sobre la importancia que le concede a Benjamin Constant es el hecho de que inicie su obra *Liberalismo e democrazia*, utilizando la clásica dicotomía entre libertad de los modernos y de los antiguos de Constant.

pensamiento liberal de nuestro siglo, yendo más lejos, presenta a Constant, en sus *Cuatro ensayos sobre la libertad*, como uno de los dos "padres del liberalismo" (el otro es Mill)¹²³. Fue, dice en otro lugar, "el más

Vid. BOBBIO, N.: "La libertà degli antichi e dei moderni", en *Liberalismo e democrazia*, cit., pp. 7-8. Del mismo modo, cuando Bobbio enumera los autores más representativos (o más clásicos) del pensamiento liberal a lo largo de la historia no duda en nombrar a Constant al lado de Locke, Montesquieu, Kant, Adam Smith, Humboldt, J. Stuart Mill o A. de Tocqueville. Cf. BOBBIO, N.: "Liberalismo vecchio e nuovo", en *Il futuro della democrazia*, cit., p. 123. Constant y su obra han sido resaltados también por, entre otros, FERNÁNDEZ GARCÍA, E.: "Los derechos de las minorías culturales y de pensamiento", en *Filosofía política y Derecho*, (Cap. VIII), cit., p. 95, para quien Benjamin Constant, también junto a Tocqueville y a J. S. Mill, forma parte de los orígenes doctrinales de la "democracia liberal". Vid., igualmente, POLIN, R.: *La liberté de notre temps*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1977, p. 142, o LAURENT, A.: *Histoire de l'individualisme*, Que sais-je, Presses Universitaires de France, Paris, 1993, p. 50, en los que Constant aparece respectivamente como "uno de los máximos representantes del liberalismo clásico" y como "un teórico del individualismo, junto a Tocqueville, Faguet o a J. Stuart Mill". También Nicola Matteucci ha situado a Constant entre los clásicos del liberalismo, al lado de Locke, Montesquieu, *los federalistas*, Humboldt, Tocqueville o J. S. Mill. Vid. MATEUCCI, N.: *Il liberalismo in un mondo in trasformazione*, Nuova edizione, Il Mulino, Bologna, 1992 (primera edición 1972), p. 76. Y más allá de su condición de liberal, insistentemente reconocida, María Luísa Sánchez Mejía ha llegado a afirmar que después del *Espíritu de las leyes* de Montesquieu y del *Contrato Social* de Rousseau, ya no hubo ninguna obra de gran valor teórico hasta los *Principios de Política* de Constant (editados por vez primera en 1815, aunque buena parte de su contenido procede de sus *Diarios* (1802-1806), escritos por el autor de Lausana mientras estuvo retirado de la política), "primera exposición sistemática de la doctrina liberal". SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: "Estudio Preliminar" a los *Escritos Políticos* de Benjamin Constant, cit., pp. XXIV y LI.

¹²³ Vid. BERLIN, I.: "Dos conceptos de libertad", en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, cit., p. 232. En efecto, al menos en lo que respecta a España, no hay dudas: Constant fue, muy particularmente para los liberales del Trienio 1820-1823, pero también para todos los liberales españoles del siglo pasado, un auténtico maestro. Su *Curso de Política constitucional* "se

elocuente de todos los defensores de la libertad y la intimidad"¹²⁴, (...) el escritor moderno que mejor ha valorado la libertad negativa"¹²⁵ y que mejor ha visto el conflicto que hay entre ésta y la libertad positiva"¹²⁶. Incluso, algunas de sus palabras le son útiles para encabezar la introducción

convirtió -como ha recordado M^a Luisa Sánchez Mejía-, en uno de los textos fundamentales de la nueva ideología y en manual obligado para la formación intelectual de todos los políticos liberales del siglo XIX español". SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: "Estudio preliminar" a CONSTANT, H. B.: *Del espíritu de conquista*, cit., p. XVIII. Vid. también op. cit., p. XIV. Pero, de igual manera, en el mundo Anglosajón Constant es altamente considerado. En palabras de Biancamaria Fontana: "(...) Constant is one of the few continental thinkers to have gained admision to the eminently Anglo-Saxon sanctuary of the fathers of modern Western liberalism". FONTANA, B.: "Introduction", en CONSTANT, H. B.: *Political Writings*, cit., p. I. Y, Stephen Holmes, en lo que es ya un clásico sobre Benjamin Constant, lo sitúa específicamente entre los *hacedores* del liberalismo moderno. HOLMES, S.: *Benjamin Constant and the Making o Modern Liberalism*, Yale University Press, New Haven-London, 1984, p. 337. Pero, sobre todo, es en Francia donde se presenta a Constant entre los "clásicos de la libertad". Vid, por ejemplo, MANENT, P.: "Aux origines du libéralisme: Benjamin Constant", en *Commentaire*, n^o II, automne, 1980, pp. 483-491 ("Le classiques de la liberté", X).

¹²⁴ BERLIN, I.: "Dos conceptos de libertad" en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, cit., p. 196. Para Constant "(...) -escribe I. Berlin-, debía existir un cierto ámbito mínimo de libertad personal que no podía ser violado bajo ningún concepto, pues si tal ámbito se traspasaba, el individuo mismo se encontraría en una situación demasiado restringida, incluso para ese mínimo desarrollo de las facultades naturales, que es lo único que hace posible perseguir, e incluso concebir, los diversos fines que los hombres consideran buenos, justos o sagrados" (op. cit., p. 194).

¹²⁵ Vid. BERLIN, I.: *Cuatro ensayos sobre la libertad*, cit., p. 48.

¹²⁶ Vid. BERLIN, I.: "Dos conceptos de libertad", en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, cit., p. 234. En el mismo sentido, Vid. KYMLICKA, W.: *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, trad. por Roberto Gargarella, Ed. Ariel, Barcelona, 1995, pp. 273-274.

a estos *Cuatro ensayos sobre la libertad*¹²⁷, considerados, en particular el referido a los *Dos conceptos de libertad*, como una pieza fundamental del pensamiento liberal¹²⁸.

Otros, como Édouard Laboulaye, o, en este siglo, Harold J. Laski, J. Touchard o J. Mistler, han definido también al autor lausánés como "el maestro de la ciencia política para los amigos de la libertad"¹²⁹, "la esencia del liberalismo francés tras la Restauración"¹³⁰, "el corifeo del

¹²⁷ Vid. BERLIN, I.: *Cuatro ensayos sobre la libertad*, cit., p. 9.

¹²⁸ Vid. FERNÁNDEZ GARCÍA, E.: "Los derechos de las minorías culturales y de pensamiento", en *Filosofía, política y Derecho*, (Cap. VIII), cit., p. 92.

¹²⁹ LABOULAYE, E.: "Avertissement" de la édition de 1872 de CONSTANT, H. B.: *Cours de Politique Constitutionnelle et collections des ouvrages sur le gouvernement représentatif*, cit., p. 10. En la introducción, Laboulaye insiste en la condición de "publiciste libéral" de Constant, creador de una Escuela individualista, de "philosophes convaincus que la liberté est le premier besoin des sociétés modernes", a la que pertenecerán también Channing, Vinet y, sobre todo, Tocqueville. LABOULAYE, E.: "Introduction" a CONSTANT, H. B.: *Cours de Politique Constitutionnelle et collections des ouvrages sur le gouvernement représentatif*, Tome Premier, cit., p. IX.

¹³⁰ LASKI, H. L.: *El liberalismo europeo*, cit., p. 197. Del mismo modo, Marichal, dedicando a Constant un capítulo entero, afirma con ello la "perdurabilidad" de este autor (por ser uno de los "grandes liberales" de la historia, dice), y señala que "(...) quizá no haya (...) en el medio siglo que media entre la Gran Revolución de 1789 y el apogeo del Romanticismo europeo, una figura intelectual que encarne visiblemente -y tan fielmente- las aspiraciones del liberalismo". Algo de lo que fueron conscientes también sus propios conciudadanos, como recuerda igualmente Juan Marichal, pues el día de su entierro, cuatro días después de su muerte el 8 de diciembre de 1830, acompañaron en "multitud inmensa (...) el coche fúnebre, cuyos caballos habían sido desenganchados por los estudiantes del Barrio Latino para llevarlo, ellos mismos, del templo protestante de la calle Saint-antoine hasta el lejano cementerio de Père-Lachaise. Para aquellos estudiantes, -

liberalismo"¹³¹, o "el profeta del liberalismo"¹³², respectivamente. Y en el mismo sentido, J. J. Chevallier, se refiere a Constant como el "grand docteur du libéralisme politique", junto a Madame de Staël. En ambos vive todavía a principios del siglo XIX -escribe Chevallier- "l'esprit de 89", l'esprit de la liberté anti-jacobine et exclusive de tout "despotisme"¹³³. No en vano, como ha recordado Sánchez Mejía, "(...) la mayor preocupación del escritor lausanes es (...) imponer límites a la esfera de actuación del poder político para preservar ese amplio espacio en que los ciudadanos deben desarrollar libremente sus facultades, en razón de unos derechos a la vez naturales e históricos, como corresponde a la "época de los individuos"

escribe Marichal- Constant era el defensor incansable de la libertad de la prensa, más que el autor de la novela *Adolfo*". MARICHAL, J.: *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política*, cit., pp. 49-50. Vid. también la página 51, en donde Juan Marichal habla de Constant como "del pensador político más coherente de su tiempo y desde luego el más original entre los que se llamaron *liberales*".

¹³¹ TOUCHARD, J.: *Historia de las ideas políticas*, cit., p. 365. Vid. también las páginas 308 y 405 de la misma obra, donde insiste en considerar a Constant como "el principal teórico del liberalismo bajo la Restauración". Vid. en parecido sentido, DODGE, G. H.: *Benjamin Constant's Philosophy of Liberalism. A Study in Politics and Religion*, Cahpel Hill, The University of North Carolina Press, 1980, pp. 101-134. KELLY, G. A.: "Constant Commotion: Avatars of a Pure Liberal", en *Journal of Modern History*, 54/3, September 1982, pp. 497-518. GOYARD-FABRE, S.: *Philosophie politique. XVIe-XXe siècle (Modernité et humanisme)*, cit., pp. 397-398. O, PRÉLOT, M.-LESCUYER, G.: *Histoire des idées politiques*, Dalloz, Paris, 1990, pp. 540 y ss. Un elogio de la figura de Constant, más allá de su condición de liberal, se encuentre en CORDIÉ, C.: "Umanità e intelligenza di Benjamin Constant", en *L'Albero*, XXXVI/69, Lecce, 1983, pp. 88-92.

¹³² MISTLER, J.: "Benjamin Constant, prophete du libéralisme", en *Historia*, n° 460, avril de 1985, pp. 32-41, (publicado con anterioridad en *Annales-Conférence*, 75, (february, 1968), pp. 3-16.

¹³³ CHEVALLIER, J. J.: *Histoire de la pensée politique*, cit., p. 632.

surgida tras la Revolución francesa"¹³⁴.

En definitiva, parece que puede afirmarse sin miedo a equivocarse que Henri Benjamin Constant es el primer gran liberal del siglo XIX (que es precisamente, como se ha apuntado, el siglo del liberalismo), continuador en líneas generales del pensamiento de J. Locke¹³⁵ y, en parte, del de Montesquieu¹³⁶.

¹³⁴ SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: *Benjamin Constant y la construcción del liberalismo posrevolucionario*, cit., p. 170.

¹³⁵ No obstante, como se verá con más detalle en la tercera parte de esta investigación, en el tema de la propiedad Benjamin Constant difiere conceptualmente de Locke y de todo el iusnaturalismo racionalista, al concebirla, no como un derecho natural previo, por tanto, al poder, sino como una convención social, eso sí, íntimamente vinculada al individuo y, por consiguiente, con consecuencias similares en la práctica a las que se derivan de la fundamentación iusnaturalista: la propiedad estará también en Constant entre los bienes que hay que proteger con más empeño, aunque se llegue a ello por un camino distinto, si se quiere, menos *metafísico* o más pragmático. Vid. CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo XV, en *Escritos Políticos*, cit., pp. 139 y ss.

¹³⁶ Por ejemplo, en relación con la división de poderes, H. B. Constant distingue cinco y no tres como el filósofo francés. "Hasta ahora, dice, sólo se han distinguido tres poderes. Yo distingo cinco, de naturaleza distinta, en una monarquía constitucional: 1º el poder real; 2º el poder ejecutivo; 3º el poder representativo de la continuidad; 4º el poder representativo de la opinión; 5º el poder judicial" (CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo II, en *Escritos Políticos*, cit., p. 22). Pero más allá de este tipo de diferencias concretas, existen entre los dos, como señaló Barberis, diferencias más profundas o de fondo, vinculadas a cuestiones tales como la limitación de la soberanía (mayor en Constant que en Montesquieu), o al carácter más empírico o pragmático del liberalismo de Constant frente al más racional y elevado de Montesquieu. Vid. BARBERIS, M.: "Constant e Montesquieu: liberalismo e costituzionalismo", en *Sette Studi sul liberalismo rivoluzionario*, con un'introduzione metodologica e un'appendice bibliografica, Giappichelli editore, Torino, 1989, pp. 211-229 (Texto publicado con anterioridad, con

Es evidente, por tanto, que no faltan razones para justificar la presencia de Benjamin Constant en este trabajo. Y de todas, quizá la más importante se derive del hecho de que Constant fue un autor, no sólo leído, sino además refutado por Immanuel Kant, el gran filósofo alemán¹³⁷. En un breve ensayo, "Über ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen"¹³⁸, Kant contesta a algunas de las tesis de Benjamin Constant recogidas en su opúsculo *Des Réactions Politiques* publicado un año antes, en 1796, y traducido al alemán en la revista *Francia en el año 1797*¹³⁹, en las que el autor suizo atribuye a Kant, como lo hará también después con Rousseau¹⁴⁰, la opinión de quien eleva a deber absoluto, incondicional,

escasas variantes, en los *Annales Benjamin Constant*, n° 11, 1990, número monográfico, dirigido por Lucia Omacini, dedicado a la crítica *constantiana* específicamente italiana). Sin embargo, ello no debe empañar la influencia, que existió, del filósofo francés sobre Benjamin Constant. Constant, al igual que hiciera Rousseau, reconoce en Montesquieu un inspirador de muchas de sus ideas políticas. Vid, por ejemplo, una manifestación de este reconocimiento en CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", capítulo V, en *Escritos Políticos*, cit., pp. 51 (n.p.) y 52 Vid. al respecto, LOIRETTE, G.: "Montesquieu et son influence sur la doctrine politique de Benjamin Constant", en *Actes de l'Académie Nationale des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Bourdeaux*, n° 13, 1944-1950, pp. 61-79.

¹³⁷ Vid. al respecto, VIOLI, C.: "Benjamin Constant e la "nouvelle philosophie" tedesca. Una polemica con Kant", en *Quaderni dell' Instituto Galvano della Volpe*, n° 3, La libra, Messina, 1982, pp. 221-228.

¹³⁸ Publicado en el fasc. 10 de la revista las *Berlinische Blätter*, de 6 de septiembre de 1797 (pp. 301-314). Existe edición castellana en KANT, I.: "Sobre un presunto derecho a mentir por filantropía", en *Teoría y Práctica*, Trad. de J. M. Palacios, M. Fco. Pérez López y R. Rodríguez Aramayo, E. P. de R. Rodríguez Aramayo, Tecnos, Madrid, 1986, pp. 61-68.

¹³⁹ (fasc. VI, n. I).

¹⁴⁰ Vid. CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo XVII, en *Escritos Políticos*, cit., p. 159 y nota (*).

decir la verdad, aunque ello pueda comprometer la vida o la seguridad de un hombre y haga imposible cualquier sociedad civilizada¹⁴¹. Frente a esto, piensa Constant, se trata de defender la libertad también para mentir, siempre que se haga por razones de humanidad¹⁴². "(...) si se tiene una

¹⁴¹ Quizá en esta polémica entre Kant y Constant, que es una polémica también entre Rousseau y Constant, polémica, eso sí, sin la presencia física del ginebrino, puede encontrarse un cierto vestigio *antiguo*, para utilizar la terminología del autor de Lausanna, en los planteamientos de Kant (quizá inspirado por Rousseau). Pues, la mentira, también el secreto, el disimulo y la hipocresía, si bien tienen una dimensión fundamentalmente negativa porque impiden la publicidad y con ello, como se verá, la opinión pública, tienen (o pueden tener también) una lectura positiva, excepcional eso sí, que es la que hace Benjamin Constant, como garantías para la convivencia pacífica en una sociedad moderna. En cierto sentido, la mentira, el secreto y el disimulo son conquistas del mundo moderno, especialmente cuando afectan al ámbito privado, y, solo en este sentido, Constant tal vez se encuentre en una posición más moderna que Kant, y sobre todo que Rousseau. Vid. sobre la dimensión moderna de la mentira y el secreto, LUCAS, J. de: "Democracia y transparencia. Sobre poder, secreto y publicidad", en *Anuario de Filosofía del Derecho* (VII), 1990, pp. 135 y 136.

¹⁴² Vid., la respuesta del autor alemán, en KANT, I.: "Sopra un preteso diritto di mentire per amore dell'umanità (1797), Parte III (Scritti etico-politici complementari) en *Scritti Politici e di Filosofia della Storia e del Diritto di Immanuel Kant*, seconda edizione aggiornata, con un saggio di Christian Garve, tradotti da Giole Solari e Giovanni Vidari, edizione postuma a cura di Norberto Bobbio, Luigi Firpo, Vittorio Mathieu, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1965, Torino, pp. 359-365. Vid. también sobre la polémica, SOLARI, G.: "Introduzione" (nota Storica) a los *Scritti Politici e di Filosofia della Storia e del Diritto di Immanuel Kant*, cit., pp. 97-98. Un estudio comparativo sobre la polémica Kant-Constant acerca del derecho a mentir se encuentra en BENTON, R. J.: "Political expediency and Lying. Kant vs. Benjamin Constant", en *Journal of the History of Ideas*, XLIII/I, Jan.-March, 1982, pp. 135-144. Vid. también, VUILLEMIN, J.: "On Lying: Kant and Benjamin Constant", en *Kant Studien*, n° 73, 1982, pp. 413-424.

Una tesis similar a la de Kant y Rousseau, al menos de su mismo signo, la encontramos 1778, en un trabajo del francés Fouquet

familia, una mujer, unos hijos", (...) mentir delante de la ley, (...) en esas circunstancias, esa mentira me parece que está lejos de ser un crimen. Cuando unas supuestas leyes nos exigen la verdad solo para proscribirnos, no estamos obligados a decirles la verdad"¹⁴³.

Sin embargo, no han faltado tampoco autores, como por ejemplo Luís Díez del Corral, que, sin desmerecer la obra y el pensamiento de Constant, ha subrayado la importancia, no suficientemente destacada para él, de otros contemporáneos del autor, en particular de los llamados "Doctrinarios"¹⁴⁴. Antes que Díez del Corral, en el mismo sentido pero de una forma más contundente, escribió Ortega y Gasset: "(...) quiero tener el valor de afirmar que este grupo de los doctrinarios, de quien todo el mundo se ha reído y ha hecho mofas escurridas, es, a mi juicio, lo más valioso que ha habido en la política del continente durante el siglo XIX"¹⁴⁵. Y añadirá: "Los doctrinarios son un caso excepcional de

D'Auxonne, realizado con ocasión de un concurso convocado por la Academia de Ciencias de Berlín, en tiempos de Federico II de Prusia. El concurso versaba sobre el tema, muy relevante para esta investigación de si "Est-il utile au peuple d'être trompé, soit qu'on l'induit dans des nouvelles erreurs, ou que l'on l'entretienne dans celles où il est?. Vid. al respecto, LUCAS, J. de,: "Estudio preliminar", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, selección de textos, trad. e introducción de Javier de Lucas, Clásicos Políticos, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1991, p. XII.

¹⁴³ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo XVII, en *Escritos Políticos*, cit., p. 159, nota (*), *in fine*.

¹⁴⁴ Vid. DÍEZ DEL CORRAL, L.: *El liberalismo doctrinario*, cit., pp. 18-19.

¹⁴⁵ ORTEGA Y GASSET, J.: *La rebelión de las masas*, en *Obras de José Ortega y Gasset*, 8ª ed., Colección editada por Paulino Garagorri, Revista de Occidente-Alianza editorial, Madrid, 1990, pp. 23-25.

responsabilidad intelectual. (...) pensaron hondamente, originalmente, sobre los problemas más graves de la vida pública europea, y construyeron el doctrinal político más estimable de toda la centuria"¹⁴⁶.

En cualquier caso, el mismo Díez del Corral reconocía que Constant fue "el teorizante político de la época", portador de "ideas aguda y sistemáticamente expuestas"¹⁴⁷. Los doctrinarios, por el contrario, no dejaban al final de ser un "grupo minoritario" (...) "de contornos poco precisos"¹⁴⁸. En definitiva, "una reducida élite de políticos intelectuales - un movimiento de Gabinete- conformes en ciertas directrices y métodos"¹⁴⁹, pero de pensamiento "disperso y distinto entre sí"¹⁵⁰. Por ejemplo, Guizot, uno de los grandes del grupo, fue más un político, incluso "un hombre de Estado", o un estadista como se dice ahora, que un teórico de la política, y mucho menos un filósofo de la política, con capacidad de abstraerse de la coyuntura diaria de ésta. Ministro durante trece años y jefe

¹⁴⁶ Ibidem.

¹⁴⁷ DÍEZ DEL CORRAL, L.: *El liberalismo doctrinario*, cit., p. 18. En el mismo sentido, subrayando la capacidad de Constant para trascender de la experiencia personal y de la coyuntura política y llevar a cabo una reflexión generalizante, lo que se prueba desde su intenso recurso a la metáfora, Vid. WINKLER, M.: "Benjamin Constant et la métaphore de la poussière", Texte remanié de la conférence donnée à Coppet le 5 septembre 1981, à l'occasion de la Journée de Coppet 1981, en *Annales Benjamin Constant*, n° 4, Jean Touzot Libraire-Editeur, Paris, 1984, p. 7.

¹⁴⁸ DÍEZ DEL CORRAL, L.: *El liberalismo doctrinario*, cit., p. 18.

¹⁴⁹ DÍEZ DEL CORRAL, L.: *El liberalismo doctrinario*, cit., p. 17.

¹⁵⁰ Ibidem. De todas maneras, en relación con este carácter distinto del pensamiento de los doctrinarios, no existe unanimidad. Así, por ejemplo, Guido de Ruggiero escribió hace más de cincuenta años que "en el fondo, todos estos autores se repiten". RUGGIERO, G. de, *Historia del liberalismo europeo*, cit., p. 97.

de Gobierno durante siete, fue, sobre todo, un hombre de acción¹⁵¹.

Desde estas premisas, parece, pues, suficientemente justificada la elección de Benjamin Constant como primer teórico, al menos en el continente, del liberalismo político, antes que el grupo de doctrinarios. Además, existen otras razones más específicas que avalan la idoneidad de contrastar, no sólo el modelo de opinión pública de Constant con el de Rousseau como muestras significativas de los discursos liberal y democrático respectivamente, sino el pensamiento político en general de ambos. Así:

- En primer lugar, y respecto a Rousseau, él fue quien utilizó por primera vez la expresión "opinión pública"¹⁵², lo que sin duda

¹⁵¹ Sin embargo, no conviene pasar por alto que Guizot era un hombre culto, profesor en la Sorbona, "con sólidos conocimientos sobre la antigüedad clásica y el pensamiento alemán, así como de teología (...) e historia". NEGRO PAVÓN, D., en su Introducción a la obra de F. Guizot, *De la democracia en Francia*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981, p. 7. Igualmente, Ortega habla de Guizot como de un "hombre que sabe lo que dice. (...) Es increíble que en los primeros años del siglo XIX - escribe Ortega-, tiempo retórico y de gran confusión, se haya compuesto un libro como la *Histoire de la civilisation en Europe*. Todavía el hombre de hoy puede aprender de allí cómo la libertad y el pluralismo son dos cosas recíprocas y cómo ambas constituyen la permanente entraña de Europa". ORTEGA Y GASSET, J.: *La rebelión de las masas*, cit., p. 23.

¹⁵² "(...) un año antes se había hablado por vez primera de *opinion publique*", sostiene al respecto Habermas; "Rousseau fue el primer autor que utilizó esa expresión en su célebre Discurso sobre las Artes y las Ciencias". HABERMAS, J.: *Historia y Crítica de la opinión pública. La*

aconseja, al menos inicialmente, tener en cuenta sus ideas al respecto.

- Pero, además, cuando se avanza en la investigación, se observa que el *ciudadano de Ginebra* no se limita a hacer una referencia aislada al concepto de "opinión pública", lo que sí sucede en su "primer discurso sobre las Ciencias y las Artes"¹⁵³, sino que, bien al contrario, comienza (principalmente con el *Contrato social*), y aunque sea de una

transformación estructural de la vida pública, cit., p. 127. Vid. en el mismo sentido, OZOUF, M.: "L'Opinion publique", en BAKER, K. M. (Ed.): *The French Revolution and the creation of Modern Political Culture*, Vol I ("The Political Culture of The Old Regime"), Chapter 22, cit., p. 420. Vid. también, MONZÓN ARRIBAS, C.: "Orígenes y primeras teorías sobre la opinión pública: el liberalismo y el marxismo", en *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, nº 44, marzo-abril de 1985, p. 81. Vid. igualmente, del mismo autor, MONZÓN ARRIBAS, C.: *La opinión pública. Teorías, concepto y métodos*, Tecnos, Madrid, 1990, p. 23. Y más recientemente, MONZÓN ARRIBAS, C.: *Opinión pública, comunicación y política. La formación del espacio público*, Ed. Tecnos, Madrid, 1996, p. 292. También Santaella, con un enunciado genérico, atribuye a los franceses de la Ilustración el lanzamiento de la expresión opinión pública. Vid. SANTAELLA LOPÉZ, M.: *Opinión pública e imagen política en Maquiavelo*, ed. Alianza, Madrid, 1990, p. 17.

No es menos cierto, sin embargo, que fue Jacques Necker, el ilustre ministro de Finanzas de Luis XVI y padre de Madame de Stäel, compañera sentimental y colaboradora de Constant, quien popularizó la expresión *l'opinion publique*. Vid. en este sentido, RUÍZ SAN ROMÁN, J. A.: *Introducción a la tradición clásica de la opinión pública*, ed. Tecnos, Madrid, 1997, p. 18.

¹⁵³ Vid. ROUSSEAU, J.J.: "Discours sur les sciences et les arts", Seconde Partie, en *Oeuvres complètes*, Vol. III, cit., p. 19. Existe edición castellana en *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*, E.P., trad. y notas de A. Pintor Ramos, Tecnos, Madrid, 1987, pp. 3-64.

forma poco sistemática (en la línea de su obra general¹⁵⁴), una visión

¹⁵⁴ Es sobradamente conocido por reiterado el carácter poco sistemático (incluso ambiguo y a veces hasta contradictorio, al menos en apariencia) de la obra de J-J. Rousseau, pese a que él insiste en que su pensamiento se constituye de sencillas y escasas ideas. Vid., al respecto, sin ánimo de exhaustividad, CASSIRER, E.: *Le problème Jean-Jacques Rousseau*, préface de Jean Starobinski, traduit de l'allemand par Marc B. de Launay, Hachette, Paris, 1987, pp. 7-8. KELSEN, H.: "Los fundamentos de la democracia", en *Esencia y valor de la democracia*, cit., pp. 237 y 238, para quien algunas ideas de Rousseau son, no sólo "paradójicas", sino "enredadas", e incluso "contradictorias". Vid., en la misma línea, GETTELL, R. G.: *Historia de las ideas políticas, II*, trad. del inglés y prólogo de T. González García, Ed. Labor, Barcelona, 1930, p. 37. TALMON, J. L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, trad. del inglés por M. Cardenal Iracheta, Aguilar, México, 1956, pp. 42 Y 44 (*The Rise of totalitarian Democracy*, New York, 1965; original: *The Origins of totalitarian Democracy*, Londres, Secker & Warburg, 1952). BACZKO, B.: "Rousseau, rousseauismes", en *Nouvelle histoire des idées politiques*, cit., p. 121. FETSCHER, I.: "Filosofía Moral y Política en J.-J. Rousseau", trad. por R. García Cotarelo, en *Revista de Estudios políticos*, n° 8 (número monográfico sobre Rousseau), Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1979, p. 8. HERNÁNDEZ, Fco. J.: "Introducción" a ROUSSEAU, J.-J.: *Las ensoñaciones del paseante solitario*, Edición de Fco. J. Hernández, trad. de C. Ortega Bayón, Ed. Cátedra, Madrid, 1986, p. 16. O, más recientemente, VILLAR, A.: *Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)*, Ediciones del Orto, Biblioteca Filosófica, Madrid, 1996, pp. 15-16.

Ernst Cassirer se ha expresado con claridad al caracterizar el conjunto de "la pensée de Rousseau" como un pensamiento en constante movimiento, lo que no tiene por qué afectar -siempre según Cassirer- a la unidad del mismo. Escribe el filósofo alemán: "Même aujourd'hui, la doctrine de Rousseau ne se présente pas à nos yeux comme un ensemble bien établi d'éléments particuliers dont nous serions en mesure de dessiner sans difficulté les contours, ni comme un système que nous pourrions installer, en le restituant sous la forme d'un compte rendu, parmi les grands portraits d'une histoire de la philosophie". Y añade: "Ce qui se découvre à nos yeux n'est pas une doctrine achevée ou bien arrêtée, il s'agit au contraire d'un *mouvement* de la pensée qui constamment se relance -mouvement d'une telle force et d'une telle passion qu'il semble à peine imaginable qu'on choisisse pour l'aborder le refuge qu'offrirait la quiète perspective historique prétendument objective". CASSIRER, E.: *Le problème Jean-Jacques Rousseau*, cit., p. 7 y 8, respectivamente.

democrática de la opinión pública que contrasta con la de sus contemporáneos fisiócratas (en concreto, con la de Mercier de la Rivière¹⁵⁵, 1719-1801), con la de sus colegas (aun a su pesar) *philosophes* y, en todo caso, con la de Benjamin Constant¹⁵⁶, su *interlocutor* liberal algunos años después de su muerte.

- Esta póstuma "respuesta liberal a Rousseau", que representa Benjamin Constant en expresión de Sánchez Mejía¹⁵⁷, ha sido otra razón que ha impulsado la selección para esta investigación de los dos autores suizos. En concreto, las dos obras más importantes por conocidas y citadas de Constant, sus *Principios de Política aplicables a todos los gobiernos* y su conferencia sobre *La libertad de los antiguos comparada con la de los modernos* (nucleo central de su "grand traité de politique"¹⁵⁸) son en realidad una respuesta premeditada y directamente dirigida, desde la óptica liberal, al *Contrato social* de Rousseau¹⁵⁹. Más particularmente, como ha

¹⁵⁵ Según Habermas, "el primero en captar el estricto sentido de *opinion publique* y en entrever su rol social". HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 130.

¹⁵⁶ Un apunte breve de este contraste lo lleva a cabo OZOUZ, M.: "L'Opinion publique", en BAKER, K. M. (Ed.): *The French Revolution and the creation of Modern Political Culture, Vol. I (The Political Culture of the Old Regime)*, cit., pp. 430-432.

¹⁵⁷ Vid. SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: "Estudio Preliminar", en CONSTANT, H. B.: *Escritos políticos*, cit., p. XXVIII.

¹⁵⁸ SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: "Estudio Preliminar", en CONSTANT, H. B.: *Escritos políticos*, cit., p. LI.

¹⁵⁹ Cf. BASTID, P.: *Benjamin Constant et sa doctrine*, tome II, Librairie Armand Colin, Paris, pp. 511-512. Vid. también, en el mismo sentido, MARICHAL, J.: *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y*

recordado Mauro Barberis, la primera parte de los "Principios de Política" es, a través del primer principio, "il principio dell'indipendenza dell'individuo e della conseguente limitazione dell'*autorité sociale* (o sovranità statale)", una respuesta enfrentada a la doctrina de Rousseau; doctrina que otorga, según Constant y en palabras del autor italiano, "una estensione illimitata della sovranità"¹⁶⁰.

- Además, Rousseau y Constant van a compartir una misma preocupación por ciertos temas, aunque las respuestas a los mismos sean en muchos casos divergentes¹⁶¹ (la soberanía, la religión, la igualdad, la

política, cit., p. 55. VILLAVERDE, M^a J.: "Estudio preliminar", en *El contrato social o Principios de derecho político*, cit., p. XXVI. O, VIOLI, C.: "Appunti per una critica de Benjamin Constant a Jean-Jacques Rousseau", en *Scritti offerti a Gino Raya dalla Facoltà di Magistero dell'Università di Messina*, A cura de Antonio Mazzarino, Herder, Roma, 1982, pp. 461-498.

¹⁶⁰ BARBERIS, M.: "Un liberalrivoluzionario: Benjamin Constant", en *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, cit., p. 189. Vid. también, del mismo autor, "Constant e Montesquieu: liberalismo e costituzionalismo", en *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, cit., pp. 216-218. De Barberis, sobre Constant, puede verse también, con anterioridad, "Benjamin Constant: inediti e questioni di metodo", en *Materiali per una storia della cultura giuridica*, XIV/I, Il Mulino, Bologna, giugno, 1984, pp. 73-109. Y, *Il liberalismo empirico di Benjamin Constant. Saggio di storiografia analitica*, Quaderni dell'Istituto di filosofia e sociologia del diritto, Genova, 1984, 202, pp.

¹⁶¹ No es éste el caso, por ejemplo, de la admiración que ambos profesan hacia la figura del campesino, del hombre del campo, frente al hombre de las ciudades, el burgués en sentido estricto, vanidoso e intrigante casi siempre. En este punto, Constant coincide básicamente con Rousseau, aunque cita para justificar sus opiniones a Aristóteles y no al *Ciudadano de Ginebra*. Escribirá el lausanes, en un estilo claramente *rusoniano*: "La propiedad industrial (...) no hace al hombre independiente de los demás hombres, sino que, al contrario, le hace dependiente. El propietario industrial ve herida con frecuencia su vanidad, ese germen fecundo de

libertad, la propiedad,, la opinión pública). Los dos escribirán novelas intimistas, *La Nueva Eloisa* Rousseau y *Adolphe* Constant¹⁶², aportando un cierta sensibilidad romántica, o para ser más preciso, pre-romántica¹⁶³.

agitaciones políticas, cosa que casi nunca sucede en el agricultor. Este último -añade Constant haciéndonos recordar a Rousseau- calcula tranquilamente el orden de las estaciones, la naturaleza del suelo, el carácter del clima. El otro piensa en las fantasías, en el orgullo, en el lujo de los ricos". CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo VI, en *Escritos Políticos*, cit., pp. 70-71.

Otro tema común, con respuesta similar en los dos autores, es el Estado de Derecho. Tanto Rousseau como Constant vincularán de manera principal el concepto de Estado de Derecho al cumplimiento de determinadas garantías formales y procesales, así como de contenido. En ambos, el Estado es un Estado limitado por el Derecho; Derecho que cumple por su parte determinados requisitos, no sólo de carácter formal, sino también material, vinculados, en última instancia, a la protección y garantía de los derechos de las personas. No obstante, en Constant, la propiedad ocupará un lugar prioritario, junto con la libertad y la seguridad, mientras que en Rousseau será la igualdad (no sólo formal, sino también material) quien acompañe a la libertad. Vid sobre todo esto, los capítulos IV y V de esta investigación.

¹⁶² Vid. respectivamente, ROUSSEAU, J.-J.: "La Nouvelle Héloïse, Théâtre-Poésie-Essais, en *Oeuvres Complètes*, Vol. II. O, ROUSSEAU, J.-J.: *Nouvelle Héloïse*, éd. critique par Daniel Mornet, Hachette, Paris, 1925, 4 vol. Y, CONSTANT, H. B.: *Adolphe*, Préface de Bernard Frank, Nouvelles éditions Rupture, Paris, 1982 (reprint de l'éd. Paris: A. Quantin, 1978). Hay una edición castellana en Cátedra a cargo de W. C. Lozano, Madrid, 1985 y otra posterior, de 1989, reedición de la traducción de Manuel Abril de 1919, en Ediciones Jucar, con introducción de A. Romaneda.

¹⁶³ Vid. SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: *Benjamin Constant y la construcción del liberalismo posrevolucionario*, cit., pp. 202 y ss. Vid. también, respecto a Constant, DEGUISE, P.: "Benjamin Constant, romantique froid?", en *Le Prérromantisme: hypothèque ou hypothèse?*, Actes du Colloque de Clermont-Ferrand, 29-30 juin 1972, établis et présentés par Paul Viallaneix, Klincksieck, Paris, 1975, pp. 182-195. O, RAYNAUD, Ph.: "Un romantique liberal, Benjamin Constant", en *Esprit*, n^o 75, mars 1983, pp. 49-66.

- Por último, parece que no carece de interés tampoco, desde una perspectiva más general, cohonestar los planteamientos e ideas de un autor anterior a la Revolución de 1789 como Rousseau, cuya obra fue un acicate para los revolucionarios franceses (como "precursore della rivoluzione", lo presenta Habermas¹⁶⁴), y sobre todo para el "Incorruptible" Robespierre¹⁶⁵ y los suyos jacobinos, con la de otro autor,

¹⁶⁴ HABERMAS, J.: "Souveranità popolare como procedura. Un concetto normativo di sfera pubblica", en *Morale, Diritto, Politica*, cit., p. 83. En el mismo sentido, aunque matizando más el papel real del pensamiento de Rousseau como estímulo de la Revolución, ha escrito Jean Starobinski: "la prédica de Rousseau no ha "causado" la Revolución Francesa, sino que ha incitado a los hombres de 1789 a comprender su situación como una crisis revolucionaria. El verbo de Rousseau (...) sin haber determinado el acontecimiento, ha suscitado el *sentimiento* que daba al acontecimiento su sentido majestuoso: ha desarrollado los conceptos -añade- que la *reflexión* y la *acción* políticas iban a poner a prueba, y, por añadidura, ha puesto en movimiento las grandes figuras míticas que iban a impregnar la *imaginación colectiva*. Ofrecía un lenguaje en el cual solemnemente, y no siempre sin error sobre sí misma, la Revolución iba a poder exaltarse: juramentos, fiestas, cultos celebraciones". STAROBINSKI, J.: *1789, los emblemas de la razón*, versión castellana de J. L. Checa Cremades, Ed. Taurus, Madrid, 1988, pp. 149-150. Vid. acerca de la influencia de Rousseau en la Revolución francesa, los trabajos, ya clásicos, de VAUGHAN, C.E.: *The political writings of J.-J. Rousseau*, 2. Vols., Cambridge Univ. Press, 1915 (Oxford, 1962), pp. 111 y ss, COBBAN, A.: *Rousseau and the Modern State*, 2ª ed., London, Allen & Unwin, 1964. y, mucho más recientemente, MILLER, J.: *Rousseau, Dreamer of Democracy*, New Haven-London, Yale U. Press, 1984.

¹⁶⁵ En efecto, M. de Robespierre, sí vió en Rousseau a uno de sus máximos inspiradores. "Atacó abiertamente la tiranía", escribe Robespierre de Rousseau; "habló con encendidas palabras de la divinidad; su elocuencia describía con tonos entusiastas la superioridad de la virtud, y defendía a todo trance (*sic*) esas máximas reconfortantes con las que la razón apuntala el corazón". Y añade: "Nadie puede dudar de que Rousseau habría defendido con nobleza y entusiasmo la causa de la justicia y de la igualdad, si hubiera podido asistir a esta revolución, de la que cabe ser considerado

Benjamin Constant, inmediatamente posterior a aquélla, que puso enormes esperanzas en la misma, pero que se vió profundamente decepcionado por sus métodos y excesos hasta el punto de sufrir lo que Barberis ha denominado "il trauma rivoluzionario"¹⁶⁶.

Pues, en efecto, aunque Benjamin Constant fue un ilusionado admirador de los objetivos de la Gran Revolución (el mismo Barberis ha definido por ello su liberalismo como "liberalismo revolucionario"¹⁶⁷), sin embargo detestó a la vez y con todas sus fuerzas (como suele suceder con los que ponen muchas esperanzas en algo que después no acontece, o, al menos, no como se esperaba), algunas de las trágicas consecuencias que trajo consigo, en concreto durante el *Terror Jacobino*¹⁶⁸. La

un precursor". ROBESPIERRE, M. de.: "Citas a propósito de J.-J. Rousseau", en *A propósito de Jean-Jacques Rousseau y su obra*, Ed. Norma, Santafé de Bogotá, 1993, p. 67.

¹⁶⁶ BARBERIS, M.: "Etienne Hofmann e gli inediti constantiani", en *Sette Studi sul liberalismo rivoluzionario*, cit., p. 275. Vid. sobre la actitud de Constant ante la Revolución y su experiencia personal, SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: *Benjamin Constant y la construcción del liberalismo posrevolucionario*, Ed. Alianza, Madrid, 192, pp. 48-86. Vid. también, SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: "Estudio Preliminar", en CONSTANT, H. B.: *Escritos políticos*, cit., pp. XIV-XVII.

¹⁶⁷ "É evidente, -escribe Mauro Barberis- come l'adesione alla Rivoluzione sia stata un -se non il- passaggio decisivo nella formazione della sua dottrina liberale: se è vero, como si sostiene in questo libro, che il suo è un liberalismo specificamente rivoluzionario". BARBERIS, M.: *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, cit., p. 158.

¹⁶⁸ Vid. CONSTANT, H. B.: "Des effets de la Terreur", en *Cours de Politique Constitutionnelle et colections des ouvrages publiés sur le Gouvernement Représentatif, Tome Second*, cit., pp. 53-70.

Tras el Terror jacobino, vendría el *Terror Blanco*, el de los partidarios de la vuelta al *Antiguo Régimen*. Constant se situará entre unos y otros, o mejor, contra los unos y los otros. Vid. al respecto, SÁNCHEZ

responsabilidad de lo sucedido entonces (no de la Revolución misma que, a su juicio, fue inevitable, sino de algunos de sus excesos), Constant se la atribuye básicamente al *Contrato social* de Rousseau¹⁶⁹ (también a Mably¹⁷⁰, que "confundió siguiendo a los antiguos la libertad con la

MEJÍA, M^a L.: "Estudio Preliminar" a CONSTANT, H. B.: *Del espíritu de conquista*, cit., pp. XVII-XVIII. Un estudio interesante, que constituyó su tesis doctoral, sobre la evolución del pensamiento político de Constant, concretado en sus "Principios de Política" en el periodo que va desde la Revolución hasta 1806, es HOFMANN, E.: "Les Principes de Politique de Benjamin Constant. La genèse d'une oeuvre et l'évolution de la pensée de leur auteur (1789-1806), en *Les "Principes de Politique" de Benjamin Constant*, tome I, Droz, Genève, 1980, 419 pp.

¹⁶⁹ Obra que contenía a en su opinión, pero también de acuerdo con la de autores de nuestro tiempo como Bernard Groethuysen, el germen revolucionario, aunque el talante y la personalidad de Rousseau no lo fueran. Dice Constant: "No conozco ningún sistema de servidumbre que haya consagrado errores más perjudiciales que la eterna metafísica del Contrato Social". CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo XVII, en *Escritos Políticos*, cit., p. 160. Sobre esta crítica de Constant a Rousseau, injusta a juicio de este autor, vid. por ejemplo, VIROLI, M.: *Jean-Jacques Rousseau e la teoria della società bene ordinata*, Il Mulino, Bologna, 1988, pp. 16 y 17. Escribirá, no obstante, Groethuysen: "La pensée de Rousseau fut donc, pourrait-on dire, révolutionnaire malgré lui, malgré qu'il n'ait pus été un révolutionnaire". GROETHUYSEN, B.: *J-J. Rousseau*, Éditions Gallimard, Paris, 1949, p. 253. Vid. también, op. cit., pp. 250-258. Incluso, para autores como Fetscher, Rousseau es un autor de intención conservadora, aunque su acción sea revolucionaria. Vid. FETSCHER, I.: "Rousseau, auteur d'intention conservatrice et d'action révolutionnaire", en *Rousseau et la philosophie politique*, Paris, P.U.F., 1965, pp. 68 y ss.

¹⁷⁰ Escribe Constant refiriéndose a Rousseau y a Mably: "(...) des hommes bien intentionnés d'ailleurs, avaient causé des maux infinis durant notre longue et orageuse révolution". Y añade en particular respecto a Rousseau: "(...) je montrerai qu'en transportant dans nos temps modernes une étendue de pouvoir social, de souveranité collective qui appartenait à d'autres siècles, ce génie sublime qu'animait l'amour le plus pur de la liberté, a fourni néanmoins de funestes prétextes à plus d'un genre de tyrannie". CONSTANT, H. B.: "De la liberté des anciens comparée a celle des

autoridad del cuerpo social"¹⁷¹). Según Constant, escribió en este sentido Laboulaye, "los sistemas de Rousseau, de Mably y de sus emuladores, sistemas renovados de los griegos y romanos, fueron la causa directa de los errores y excesos de la propia Revolución"¹⁷². Y ello pese a que, para Constant, el autor del *Contrato Social* fue un hombre bienintencionado¹⁷³, amante de la libertad¹⁷⁴. Sin embargo, su idea de la Voluntad General sirvió -siempre según Constant- para que intérpretes con intenciones aviesas se aprovecharan de la credulidad del resto¹⁷⁵, lo que convirtió a Rousseau,

modernes", Discours prononcé a l'Athénée Royal de Paris, février 1819, en *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*, cit., pp. 276 y 278.

¹⁷¹ CONSTANT, H. B.: "De la liberté des anciens comparée a celle des modernes", en *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*, cit., p. 278.

¹⁷² LABOULAYE, É.: "Introduction", en CONSTANT, H. B.: *Cours de Politique Constitutionnelle et collection des ouvrages publiés sur le Gouvernement Représentatif, Tome Premier*, cit., p. X.

¹⁷³ En efecto, pese a la polémica teórica, Constant tenía una excelente opinión personal (e intelectual) del *ciudadano de Ginebra*. En este sentido, Constant dedicará a Rousseau calificativos elogiosos como los de "ilustre filósofo", (...), de "talento prodigioso", (...) "genio sublime a quien animaba el más puro amor a la libertad". Y llegará a afirmar: "J'éviterai (...) de une joindre aux détracteurs d'un grand homme. Quand le hasard fuit qu'en apparence je me recontre avec eux sur un seul point, je suis en défiance de moi-même". CONSTANT, H. B.: "De la liberté des anciens comparé a celle des modernes", en *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*, cit., p. 278.

¹⁷⁴ Rousseau, escribe Paul Bastid, "recherche comme lui (Constant) la liberté. C'est sur les moyens de l'assurer qu'il se trompe du tout au tout". BASTID, P: *Benjamin Constant et sa doctrine*, Vol. II, cit., p. 511.

¹⁷⁵ "El error de quienes obrando de buena fe -escribe Constant pensando en Rousseau- por amor a la libertad, dieron a la soberanía popular un poder sin

sin quererlo¹⁷⁶, en el "auxiliar más terrible de toda clase de despotismo"¹⁷⁷. "(...) Rousseau, que amaba todas las teorías de la libertad, (...) dió pretextos a todas las pretensiones de la tiranía", afirma Benjamin Constant¹⁷⁸.

Se trata de la misma opinión que unos años antes manifestara, si bien con menos simpatías personales hacia *el ciudadano de Ginebra*, Edmund Burke: "Creo que si Rousseau -decía el conservador inglés en 1790- estuviera aún vivo y en uno de sus intervalos lúcidos, se mostraría escandalizado ante el frenesí práctico de sus discípulos que son serviles imitadores de sus paradojas y que descubren en su incredulidad misma una fe implícita"¹⁷⁹.

límites, viene de cómo se formaron sus ideas sobre la política". CONSTANT, H. B.: "Principios de política", Capítulo I, en *Escritos Políticos*, cit., p. 9. Esta es, por otra parte, la interpretación del pensamiento de Constant que ha hecho al respecto, como ha recordado Mauro Barberis, Stephen Holmes. "Constant non criticherebbe Rousseau -escribe el italiano leyendo a Holmes-, cioè la sovranità popolare, cioè la democrazia, in quanto tali, bensì in quanto pretesti politici, utilizzati a scopi filodispotici dai giacobini e da Bonaparte". BARBERIS, M.: "Stephen Holmes e il liberalismo come progressismo", en *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, cit., p. 296.

¹⁷⁶ No se trata, por tanto, del caso de Hobbes, auténtico "partidario del despotismo (...), el autor que ha sistematizado el despotismo de manera más inteligente (...). CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo I, en *Escritos políticos*, cit., p. 12.

¹⁷⁷ CONSTANT, B.: "Principios de política", Capítulo I, en *Escritos Políticos*, cit., p. 11.

¹⁷⁸ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo XVII, en *Escritos Políticos*, cit., p. 159.

¹⁷⁹ BURKE, E.: "Reflexiones sobre la Revolución francesa", en *Textos Políticos*, Traducción e Introducción de Vicente Herrero, Fondo de Cultura

Jurg n Habermas ha reconocido también esta posibilidad, aunque de forma menos crítica y más suave: "Este pensamiento (se refiere básicamente a la defensa por Rousseau de la soberanía popular) hizo mella gracias a los discípulos jacobinos de Rousseau, pero provocó también el contraataque de los adversarios liberales"¹⁸⁰, el primero de ellos, Benjamin Constant.

En realidad, parece que las causas estarían ya, según Constant, en la propia teoría política de Rousseau (además de en el talante revolucionario de los jacobinos), que, como ha señalado Marichal interpretando al lausan s, no contenía "una teoría que garantizara los derechos"¹⁸¹. De esta manera, el "Contrato social" sería, a la par que sus glosadores jacobinos y más que su autor Rousseau, el verdadero culpable de los excesos revolucionarios¹⁸². Es como si la obra se independizase de su creador y adquiriera vida propia, sin la autorización de éste, en manos de intérpretes *escasamente liberales*. Y todo porque, "cuando se establece que la soberanía popular es ilimitada -escribe Constant- se crea y se introduce caprichosamente en la sociedad humana una grado de poder demasiado grande en sí mismo, y eso es malo, independientemente de quien

Económica, Mexico, 1984, p. 190. Existe otra edición castellana, traducida y con Prólogo de Enrique Tierno, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1978.

¹⁸⁰ HABERMAS, J.: "Sovranit  popolare come procedura. Un concetto normativo di sfera pubblica", en *Morale, Diritto, Politica*, cit., p. 84. El paréntesis es mío.

¹⁸¹ MARICHAL, J.: *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política*, cit., p. 61.

¹⁸² Ibidem.

lo posea"¹⁸³.

En mi opinión, en cambio, en la línea de lo apuntado por Javier Muguerza, esta "consigna *La faute est à Rousseau*" o su *Contrato Social* es, no sólo exagerada, sino sobre todo injusta¹⁸⁴, como se tratará de demostrar en esta investigación. *El contrato social*, según creo, sí

¹⁸³ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo I, en *Escritos políticos*, cit., p. 9. Vid. también las consideraciones que en este mismo sentido hace Constant en "De la liberté des anciens comparée a celle des modernes", en *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*, cit., pp. 277-281.

¹⁸⁴ Vid. MUGUERZA, J.: "Prólogo" a RUBIO CARRACEDO, J.: *¿Democracia o representación?. Poder y legitimidad en Rousseau*, cit., p. XVI. Precisamente, este trabajo de Rubio Carracedo trata, entre otras cosas, de dar cumplida respuesta a esa acusación, en todo caso desproporcionada, que ve en el *ciudadano de Ginebra*, en su obra, el origen de los excesos revolucionarios y, en última instancia, "los orígenes de la democracia totalitaria". TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., pp. 41-54. Un trabajo clásico, además de equilibrado y desapasionado, que incide en el carácter injustificado y simplificador de la insistente vinculación de Rousseau con los excesos revolucionarios y con cualquier concepción de democracia totalitaria, es CHAMPION, E.: *J.-J. Rousseau et la Révolution française*, Librairie Armand Colin, 1909. Escribe Edme Champion: "J'ai protesté jadis contre le jugement qui condamne Rousseau comme précurseur des terroristes (...). Je combattrai unne fois de plus la fâcheuse manie d'incarner en un homme une revolution telle que la Révolution française" (op. cit., p. VII). También Louis Dummont ha reconocido que la influencia de Rousseau en la Revolución es, en todo caso, relativa, pues si bien es cierto que tanto "Rousseau como la Revolución pertenecen a un mismo desarrollo extremo del individualismo (...), sin embargo, la marea revolucionaria -añade Dumont- barrió claramente varios puntos fundamentales de las enseñanzas de Rousseau, por muy grande que pudiera ser su influencia general". DUMONT, L.: *Ensayos sobre el individualismo. Una perspectiva antropológica sobre la ideología moderna*, versión española de Rafael Tusón Calatayud, Ed. Alianza, Madrid, 1987, pp. 98-99.

contiene una teoría de los derechos, implícita en su mayor parte¹⁸⁵, pero la contiene¹⁸⁶. Es el hecho de tratarse de un proyecto o modelo de

¹⁸⁵ No faltan, empero, referencias de Rousseau explícitas a los "derechos de los hombres en cuanto tales" ("vida, libertad y bienes"), derivados del "Derecho Natural", y que hay que distinguir de los "derechos de los ciudadanos", de sus "deberes como súbditos" y de los "derechos del soberano" (que debe ser el pueblo, según Rousseau), que surgen tras el pacto y cuyo origen se encuentra en la opinión pública traducida en voluntad general, constitutiva del poder soberano. De acuerdo con esto, sólo la primera categoría de derechos, los derechos de los hombres en cuanto tales, están vinculados a las personas privadas que componen "la personne publique" y "cuya vida y libertad", dice expresamente Rousseau, "sont naturellement indépendantes d'elle". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre IV, Livre II, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 373. Vid. también ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'Économie politique", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 248. Probablemente, esta concepción de los derechos en Rousseau, que sitúa como derechos naturales a los derechos de los hombres por el hecho de ser hombres, la vida y la libertad (entiéndase ésta última como natural), y como derechos fruto del pacto a aquellos que les corresponden a los hombres en cuanto ciudadanos, explique (con independencia de las consiguientes ambigüedades, incluso contradicciones, que se derivan de sostener a la vez, al menos de forma aparente, una concepción iusnaturalista y voluntarista-positivista de los derechos), que sea básicamente de los últimos de los que se ocupe el ginebrino en el Contrato social. Pues sólo tras el pacto, el hombre deja de ser un simple hombre (que por súbdito en la práctica no había tenido derechos) y pasa a contemplarse también, y principalmente, como ciudadano. El Contrato social constituye así "ese genial artificio", como lo llama Habermas, que permite reparar el desgarró entre hombre y ciudadano, fusionando el primero con el segundo. Vid. HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 131. Un trabajo importante sobre el tema lo constituye SHKLAR, J. N.: *Men and citizens. A study of Rousseau's social theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.

¹⁸⁶ Así lo cree también Jürgen Habermas para quien existe una "no confensada *relación de concurrencia*" entre Kant y Rousseau, o lo que es lo mismo, "entre los derechos del hombre moralmente fundamentados, de un lado, y el principio de la soberanía popular, del otro (...). Rousseau (...) -añade Habermas- establece una conexión interna entre soberanía popular

sociedad política, cuya pretensión es exclusivamente exponer "los verdaderos principios del Derecho político y (...) tratar de fundar el Estado sobre su base"¹⁸⁷ lo que lleva necesariamente a que la dimensión o la perspectiva principal no sea la privada, la de los derechos individuales o civiles, la de "los derechos del hombre" en definitiva, sino la pública, la política, la de los derechos políticos o del ciudadano. La perspectiva privada, la del hombre felizmente realizado (Emilio y Julia) la llevará a cabo en otros lugares de su obra¹⁸⁸. Esto no significa tampoco que, como ha afirmado Bobbio, "l'individuo rousseauniano" del *Contrato social* esté "llamado a participar de la mañana a la noche para ejercitar sus deberes de ciudadano, no siendo un "hombre total"¹⁸⁹ como quisieran los liberales, sino "un ciudadano total (...) que lleva al final al Estado total"¹⁹⁰. En efecto, *el contrato social* no es para describir cómo el hombre puede descubrir la felicidad interior o privada, sino para crear las condiciones para una mejor y más justa convivencia en sociedad. Como diría Paul Hazard, es más para construir la *humanidad de los ciudadanos*, que para hacer una *ciudad de los hombres*, empeño éste propiamente liberal. Pero, en cualquier

y derechos humanos". HABERMAS, J.: *Fatti e Norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, cit., p. 117 y 125, respectivamente. Vid. también op. cit., p. 124.

¹⁸⁷ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre IX (Conclusion), Livre IV, en *Oeuvres Complètes, Vol. III*, cit., p. 470. Además, conviene recordar que el *Contrato social* lleva como subtítulo *principios de derecho político*. Rousseau no pretende, por consiguiente, desarrollar explícitamente una teoría de los derechos.

¹⁸⁸ Vid. ROUSSEAU, J.-J.: *Emilio o de la educación*, Trad. y Prólogo de M. Armiño, Ed. Alianza, Madrid, 1990.

¹⁸⁹ Vid. BOBBIO, N.: "Democrazia rappresentativa e democrazia diretta", en *Il futuro della democrazia*, cit., pp. 34-35.

¹⁹⁰ Ibidem.

caso, de la omisión de la perspectiva más privada, la no política, la del individuo como hombre, no parece razonable, sin más, deducir que *el contrato social* supone una negación de los derechos humanos, de los derechos de los hombres en cuanto hombres.

Pero, es que además, como se ha señalado, los derechos civiles, en *el contrato social*, de un lado, se presuponen¹⁹¹, pero, de otro (y esto es quizá lo más importante), se persiguen¹⁹². La voluntad general,

¹⁹¹ Y más que eso: Rousseau los presenta como condiciones necesarias de los derechos políticos, de la participación política. Por ejemplo, la voluntad general, que es el concepto central en torno al que gira la teoría política del ginebrino, sólo es posible, como se verá, desde la libertad de pensamiento y la libre (e igual) posibilidad de discusión o deliberación de todos los ciudadanos. Es verdad, por ejemplo, que en Rousseau no hay una teoría sobre la intimidad, como no la hay en ninguno de sus contemporáneos (sí después en Constant), pero de ello no puede inferirse, a mi juicio, que nuestro autor sea un negador de la misma, y, a mayor abundamiento, de los derechos individuales clásicos. Bien al contrario, Rousseau, como se verá en las páginas de este trabajo, defiende incluso la propiedad privada, aunque lo haga con importantes matices que lo alejan del pensamiento liberal puro, concretado en su tiempo en los fisiócratas. Vid. la concepción de Rousseau sobre la propiedad en ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes", Seconde Partie, "Discours sur l'Économie Politique" o, "Du Contrat social", Chapitre IX, Livre I, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 164-194 (en particular, vid. p. 164), pp. 239 y ss., y p. 367, respectivamente.

Vid. sobre la conexión en Rousseau entre Voluntad General y derechos individuales, PLAMENATZ, J.: *"Man and Society. Politican and Social Theory, Vol. I"*, McGraw-Hill, New York, 1963, p. 434. Vid. también en el mismo sentido, PLAMENATZ, J.: "On le forcera d'être libre", en CRANSTON, M.-PETERS, R. S. (Edts.): *Hobbes e Rousseau*, Doubleday, New York, 1972, pp. 8 y ss.

¹⁹² Conviene recordar aquí que la Constitución de 1793, de clara inspiración *rusoniana*, recoge en su articulado el carácter obligatorio, vinculante, de los derechos fundamentales para el legislador; éste, no sólo no debe vulnerarlos o violarlos, sino que ha de favorecerlos. Vid. el texto de la Constitución en

como se verá, acompañada, o mejor, respaldada, por la opinión pública, popular y soberana, necesita de la libertad de todos, precisamente porque se dirige, "dentro del radio del orden civil, y considerando los hombres tal cual ellos son y las leyes tal cual pueden ser"¹⁹³, a la constitución de la "administración legítima y permanente"¹⁹⁴, sólo posible si el resultado es también la igual libertad de todos.

Por el contrario, lo que sí parece claro, aunque en esto se insiste menos, es que Benjamin Constant, como consecuencia lógica de su lectura de Rousseau, temerá más a la democracia que a la autocracia¹⁹⁵,

La Revolución francesa en sus textos, E.P. trad. y notas de A. Martínez Arancón, Tecnos, Madrid, pp. 25-35.

¹⁹³ ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Livre I, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 351.

¹⁹⁴ Ibidem.

¹⁹⁵ Naturalmente, esta afirmación no significa (no debe significar) que Benjamin Constant sea un defensor de los regímenes autocráticos. Al contrario: los condena abiertamente. Su trabajo "Del espíritu de conquista" es una crítica abierta y frontal a ese tipo de gobiernos. También en sus "Principios de Política" defendiendo la soberanía de los ciudadanos como baremo inicial, insuficiente, pero imprescindible, para medir la legitimidad de los gobiernos. Vid. CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo I, en *Escritos políticos*, cit., pp. 7-8.). Por tanto, lo que se quiere señalar aquí es que Constant, aun despreciando las monarquías absolutas, e, incluso, aquellos regímenes, como escribe Sanchez Mejía, "que se sustentan en las victorias militares y en la agresión exterior" (SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: "Estudio Preliminar" a CONSTANT, H. B.: *Del espíritu de conquista*, cit., p. XV) como el de Napoleon, todavía le resulta más preocupante la democracia, que él entonces identifica, en el plano de las ideas, con soberanía popular ilimitada, y, en el de los hechos, con Revolución y muerte. Su liberalismo se sitúa, por consiguiente, entre el rechazo de la democracia (a mi juicio más intenso) y el del absolutismo, sea con monarca o emperador.

a la tiranía de la mayoría, para utilizar la expresión de Tocqueville, que a la tiranía *strictu sensu*, que es la de "uno sólo" o la de "unos pocos"¹⁹⁶. Constant defendió por ello la soberanía limitada frente a la soberanía popular, y enfrentó el liberalismo a la democracia, y, a nuestros efectos, la opinión pública crítica, pero restrictiva desde el punto de vista de los titulares, a la opinión popular y soberana.

No obstante, esta reacción liberal antidemocrática y desigualitaria, resultado de los acontecimientos de 1789, que fue general y alcanzó a muchos liberales, por supuesto también a conservadores, coetáneos y posteriores a Benjamin Constant, tuvo importantes y agudas excepciones acerca de la interpretación de dichos acontecimientos y de las causas de algunos de sus efectos *perversos*. Excepciones que, en todo caso, no deben servir para justificar la regla, sino, bien al contrario, para poner de manifiesto que no fue unánime, y en ese sentido indiscutible, la afirmación que vincula democracia, regla de las mayorías y excesos revolucionarios. Así por ejemplo, el gran liberal Thomas Paine, que vivió los años de la Revolución francesa y antes los de la americana, atribuyó la responsabilidad precisamente a la vulneración del principio democrático del gobierno de la mayoría. "Todos los desórdenes que han surgido en Francia durante el desarrollo de la revolución -escribió Paine a las puertas del siglo

¹⁹⁶ En este sentido, vid. BASTID, P.: *Benjamin Constant et sa doctrine*, vol. II, cit., pp. 693 y ss. Elías Díaz ha explicado muy bien, sin caer en una concepción legalista de la justicia, el mayor valor moral de la toma de decisiones desde la mayoría, frente a cualquier tentación elitista. Escribe el Filósofo del Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid: "Pronunciándome al final -y sobre la base previa de todos los más amplios "consensos" y acuerdos posibles- por el criterio de las mayorías como más justa y más ética regla de decisión, (...)". DÍAZ, E.: *De la maldad estatal y la soberanía popular*, cit., p. 59.

XIX- han tenido su origen no en el *principio de la igualdad de derechos*, sino en la violación de ese principio. El principio de la igualdad de derechos -aclaraba- ha sido repetidamente violado no por la mayoría, sino por la minoría"¹⁹⁷.

Pues bien, este contraste entre un hombre como Rousseau, un "homme du peuple (au sens romain du terme)", como dirá Starobinski¹⁹⁸ o un "enfant du peuple", en expresión de M. Launay¹⁹⁹, que escribe todavía en el *Ancien Regime* y desde una Razón solipsista (aunque paradójicamente defensora antes del hombre sensible que del racional)²⁰⁰,

¹⁹⁷ PAINE, T.: "Disertación sobre los primeros principios del gobierno (1795)", en *El sentido común y otros escritos*, cit., p. 92.

¹⁹⁸ STAROBINSKI, J.: "Préface de la deuxième édition" a LAUNAY, M.: *Jean-Jacques Rousseau écrivain politique (1712-1762)*, deuxième édition revue et augmentée avec un préface de Jean Starobinski, Études Rousseauistes et Index des Oeuvres de J.-J. Rousseau, Editions Slatkine, Genève-Paris, 1989, p. II.

¹⁹⁹ LAUNAY, M.: *Jean-Jacques Rousseau écrivain politique (1712-1762)*, cit., p. 13.

²⁰⁰ En realidad, "la obra de Rousseau (...) manifestaba (a partir de la soledad....) la alianza fecunda entre los poderes de la reflexión y el impulso caluroso de la pasión". En Rousseau, "(...) la idea y el sentimiento compiten estrechamente (...). (...) todo se funda sobre la evidencia del sentimiento interno, facultad anterior a la razón, pero que la razón más rigurosa no sabría desaprobare (...)" STAROBINSKI, J.: *1789, los emblemas de la razón*, cit., p. 34. Una muestra, y además explícita (lo que no suele ser habitual en los escritos de Rousseau) de esta necesaria combinación entre "Razón" y "sentimiento" que postula se encuentra en ROUSSEAU, J.-J.: "Tercer Paseo", en *Las ensoñaciones del paseante*

con pretensión de construir, desde la opinión y voluntad libre de todos, un sistema político nuevo e ideal (aunque inspirado en las Antiguas Repúblicas de Esparta y Roma, ésta última "el más libre y poderoso pueblo de la tierra"²⁰¹), de validez universal; y Benjamín Constant, un intelectual mediador²⁰² (político e intelectual), influido y determinado fuertemente por los acontecimientos históricos y sus consecuencias, que va a compartir con el ginebrino su punto de vista voluntarista respecto al origen del poder político²⁰³ (si bien, desde una preocupación mayor, al menos aparente, por

solitario, cit., p. 86.

²⁰¹ ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IV, Livre IV, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 444.

²⁰² Expresión utilizada por el profesor Elías Díaz en su libro *Los viejos maestros: la reconstrucción de la razón* (Ed. Alianza, Madrid, 1994), para referirse a autores como Ortega, Besteiro, Treves, o Bobbio, por sólo citar algunos, y que entiendo muy oportuna para Benjamin Constant. No en balde Constant combinó su reflexión más puramente teórica acerca de los principios liberales con la lucha política y su participación como publicista, editor y fundador de periódicos y diputado en distintos momentos desde el Directorio hasta 1830, el año de su muerte. Esta doble condición de "pensador político" y "hombre de acción" de Constant, ha sido señalada explícitamente por J. Marichal, en MARICHAL, J.: *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política*, cit., p. 50. Vid. para una aproximación más precisa a las vicisitudes políticas de Benjamin Constant, que fueron muchas e intensas, SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L., Estudio Preliminar a los *Escritos Políticos* de Constant, cit., pp. XIV-XXVIII. Una nota cronológica breve pero interesante se encuentra en GOUHIER, H.: *Benjamin Constant*, Éditions Desclée de Brouwer, Bruges, 1967, pp. 7-10. Vid. también, "Chronologie de la vie de Benjamin Constant", en CONSTANT, H. B.: *Écrits Politiques*, cit., pp. 853-863.

²⁰³ Vid. BARBERIS, M.: "Marcel Gauchet e la concettualizzazione del potere", en *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, cit., p. 287. "Non se ricorda mai abbastanza -recuerda el autor italiano en el mismo sentido-, che sul problema del titolo della sovranità Constant dichiara di concordare con Rousseau". Ibidem. Vid. también, SAUCA CANO, J. M^a: *La ciencia de la asociación de Tocqueville. Presupuestos metodológicos para una teoría*

los excesos derivados del ejercicio de aquel poder, sobre todo cuando es democrático), es sin duda una labor muy atractiva, que constituye el contenido central de esta investigación.

liberal de la vertebración social, cit., p. 451.

Otro punto de coincidencia entre Rousseau y Constant, quizá menos relevante a los efectos de esta investigación, es el del *centralismo burocrático* (e il del suo correlato teorico, l'egualitarismo individualista", la "igualdad de derechos", mejor, igualdad que en Constant afecta sólo al ámbito de los derechos civiles) que ambos defienden, mostrándose con ello poco proclives a la división real de los poderes y al pluralismo institucional, defendido unos años antes por Montesquieu. Pues, no dejan de ver en la existencia de múltiples poderes un claro vestigio del Antiguo Régimen, frente al cual también ambos se sitúan, aun con distinta intensidad (más Rousseau que Constant). No en vano, el ginebrino no vive la Revolución y no conoce por ello algunas de sus consecuencias negativas, matizadas sin duda por la historia, pero que indudablemente también aquélla produjo. Constant sin embargo, aún sin desear nunca la vuelta al Antiguo Régimen, sí atemperará su entusiasmo, como se ha señalado ya, por la Revolución, si no por sus fines, sí por sus métodos. Vid. acerca de la coincidencia teórica de Constant y Rousseau en la defensa de la *centralización* y la igualdad de derechos, SIEDENTOP, L.: "Two Liberal Traditions", en RYAN, A. (Ed.): *The Idea of Freedom*, Oxford University Press, 1979, pp. 162 y ss. Con todo, Constant no dudará en dividir el poder funcionalmente en cinco, división que no afecta a la necesaria coordinación de los (sub)poderes en pro de la estabilidad política y social en el marco del Estado liberal de Derecho y del gobierno representativo.

PRIMERA PARTE.

**- CONCEPTO Y PRIMEROS MODELOS
HISTÓRICOS DE OPINIÓN PÚBLICA.-**

**Capítulo I.- DEL CONCEPTO DE
OPINIÓN PÚBLICA.**

Capítulo I: DEL CONCEPTO DE OPINIÓN PÚBLICA.

SUMARIO: I.- "¿OPINIÓN PÚBLICA?". 1.- Los sentidos objetivo y subjetivo de opinión pública: el mensaje de la opinión y el público opinante. La equivalencia conceptual entre opinión pública y opinión política. 2.- El vínculo preferente entre discurso liberal y sujeto opinante y discurso democrático y mensaje de la opinión. 2.1.- Discurso liberal-opinión pública en sentido subjetivo. 2.2.- Discurso democrático-opinión pública en sentido objetivo. 2.3.- La exclusividad subjetiva del discurso liberal y la *aparente* autonomía objetiva del discurso democrático. 2.4. El discurso democrático-liberal sobre la opinión pública. 3.-Recapitulación. 3.1.- Sujeto, objeto y funciones de la opinión pública desde los discursos liberal y democrático. 3.1.1.- El sujeto. 3.1.2.- El objeto. 3.1.3.- Las funciones. 3.2.- Reflexión final. II.- CONDICIONES DE LA OPINIÓN PÚBLICA. 1.- Libertad de expresión en sentido amplio. 2.- Publicidad. 3.- Ausencia de prejuicios.

I.- ¿"OPINIÓN PÚBLICA"?

1.- LOS SENTIDOS OBJETIVO Y SUBJETIVO DE "OPINIÓN PÚBLICA": EL MENSAJE DE LA COMUNICACIÓN Y EL PÚBLICO OPINANTE. LA EQUIVALENCIA CONCEPTUAL ENTRE OPINIÓN PÚBLICA Y OPINIÓN POLÍTICA.

Antes de proceder al análisis de los modelos presentados sobre la opinión pública, y de apuntar otros posibles, parece pertinente llevar a cabo una breve aproximación lo más analítica posible a los dos sentidos desde los que se puede usar esta expresión¹. Se trata de los denominados, siguiendo a Vitiliano Rovigatti² y a Rosa María García Sanz³, "sentido

¹ Es decir, una aproximación que, como dirían Alchurrón y Buligin, trate de explicar o de reconstruir racionalmente el concepto de "opinión pública"; reconstrucción que "puede lograrse mediante diversos procedimientos, tales como la ejemplificación de los usos de ese término en situaciones típicas". A partir de ahí, se trata de formular el nuevo concepto con mayor precisión y exactitud que la que tenía antes de iniciar su explicación o reconstrucción racional. Vid. acerca de estas consideraciones metodológicas, ALCHURRÓN, C.- BULIGIN, E.: *Introducción a la metodología de las Ciencias Jurídicas y Sociales*, Ed. Astrea, Buenos Aires, 1993, pp. 29, 30 y ss.

² ROVIGATTI, V.: *Lecciones sobre la Ciencia de la Opinión Pública*, Ciespal, Quito, 1981, pp. 72-73.

subjetivo y objetivo de la opinión pública". Creo que ello, por un lado, permitirá comprender mejor la estructura de esta tesis, que sigue en parte lo expuesto en este punto, y, por otro, lo que seguramente es más importante, facilitará la comprensión de los dos modelos históricos de opinión pública tratados, y, al final, de lo que pueden ser las notas principales de los discursos liberal y democrático en los que se insertan.

En efecto, "opinión pública" (concepto vago donde los haya⁴

³ GARCÍA SANZ, R. M^a: *El derecho a opinar libremente*, Ed. Eudema, Madrid, 1990, pp. 18 y 228-240.

⁴ Ciertamente, poca luz aporta, por ejemplo, el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española cuando define la "opinión pública" como "sentir o estimación en que coincide la generalidad de las personas acerca de asuntos determinados" (Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española", Tomo II, vigésimo-primer edición, Espasa Calpe, Madrid, 1992, p. 1478). Pero, del mismo modo, si se hace un recorrido por los diccionarios de filosofía, o por los jurídicos, que son las perspectivas que aquí nos interesan, tampoco se avanza sustancialmente. Dice por ejemplo Ferrater Mora en su diccionario filosófico: "La opinión (pública) es (...) un fenómeno social que expresa más bien una forma especial de comportamiento. La "opinión pública" es por esto más un modo de actuar que de pronunciarse sobre la realidad, aunque se trata de un actuar que implica su manifestación en ciertos comportamientos" (FERRATER MORA, J.: *Diccionario de Filosofía*, compilado por P. Cohn, Ed. Alianza, Madrid, 1992, p. 590).

Pero tampoco la doctrina ha avanzado mucho más. Rúiz San Román define provisionalmente (él es consciente de que no puede tratarse más que de "una propuesta de concepto-base") la opinión pública como *la opinión de todos (mejor, del pueblo activo, del público participante) sobre los asuntos que a todos afectan*. O de otro modo -continúa-: *la opinión del pueblo sobre lo público*. Insistiendo en que el *pueblo* que genera la opinión pública es un pueblo activo, participante, que se aleja del pueblo-masa, un pueblo al que se viene denominando *público*". Posteriormente pasa a desgranar, para definirlos, cada uno de los elementos (opinión, pueblo y público, "lo público") del concepto diseñado. Vid. RUÍZ SAN ROMÁN, J. L.: *Introducción a la tradición clásica de la opinión pública*, cit., p. 39

y en gran medida "intangible"⁵, en el que las zonas de penumbra, como diría Hart, son más intensas que las de claridad⁶) puede entenderse, de una

y pp. 40-46.

Acerca de la vaguedad del concepto de opinión pública, vid. ONCKEN, H.: "The Historian, the Statesman and Public Opinion", en *Essays on Politics and History*, Berlin, 1914, pp. 203-204. BURDEAU, G.: "Les forces politiques", en *La dynamique politique*, Volumen I, *Traité de science politique*, tome III, troisième édition, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1982, pp. 99-102. GUNN, J. A. W.: "Public Opinion" en BALL, T. FARR, J., HANSON, R. L. (Eds.): *Political Innovation and conceptual change*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, pp. 247 y ss. HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 41. OZOUF, M.: "L'opinion publique" en BAKER, K. M. FURET, F., LUCAS, C (eds.): *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, Vol I: *The political culture of the Old Regime*, cit., p. 423. DADER GARCÍA, J. L.: *El periodista en el espacio público*, Bosh, Barcelona, 1992, pp. 234 y ss. GARCÍA SANZ, R. M^a: *El derecho a opinar libremente*, cit., pp. 17 y ss, y 222 y ss. MONZÓN ARRIBAS, C.: *La opinión pública. Teoría concepto y métodos*, cit., pp. 11 y 135-138. MONZÓN ARRIBAS, C.: *Opinión pública, comunicación y política. La formación del espacio público*, cit., pp. 95 y ss. FONTANA, B.: "Publicity and the "Res publica": the concept of public opinion in Benjamin Constant's writings", en *Annales Benjamin Constant*, n^o 12, cit., p. 54. SARTORI, G.: "Opinión pública", en *Elementos de teoría política* (cap. VIII), cit., pp. 149-150. GARZÓN VALDÉS, E.: "Acerca de los conceptos de publicidad, opinión pública, opinión de la mayoría y sus relaciones recíprocas", cit., p. 85. ZIMMERLING, R.: "El mito de la opinión pública", cit., p. 98. O, RUÍZ SAN ROMÁN, J. A.: *Introducción a la tradición clásica de la opinión pública*, cit., pp. 12, 13, 14, 37 y 39-46.

⁵ POPPER, K.: "La opinión pública y los principios liberales", en *Conjeturas y Refutaciones: El desarrollo del conocimiento científico*, K. R. Popper, Paidós, Barcelona, 1991, p. 423.

⁶ Naturalmente, Hart, como teórico del Derecho que es, se refiere, cuando distingue "el núcleo de certeza" de las "zonas de penumbra", al Derecho, al Ordenamiento jurídico (o a las normas jurídicas). No obstante, se trata, a mi juicio, de una *metáfora* útil para subrayar la vaguedad y la consiguiente dificultad de definición del concepto de opinión pública. Vid. HART, H.L.A.: *El concepto de Derecho*, trad. de G. Carrió, 2^a ed.

parte, como opinión "del público" (sentido subjetivo)⁷ y, de otra, como opinión "sobre o acerca de lo público" (sentido objetivo). Quién componga ese "público" de la opinión pública o en qué consista "lo público" como objeto de la opinión pública, son dos preguntas (en realidad, las dos grandes preguntas) a las que habrá que responder desde cualquier aproximación a su concepto⁸.

(reimpresión), Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1977, p. 153.

En relación con "opinión pública", seguramente una de las causas más importantes de su vaguedad tenga que ver con lo que García Sanz ha llamado la "hipertrofia de su empleo" (GARCÍA SANZ, R. M^a: *El derecho a opinar libremente*, cit., p. 17). Esta hipertrofia en el empleo de la expresión se concreta en la disparidad de disciplinas o ramas del saber que se han ocupado de ella. Así, desde la teoría o la ciencia política, hasta la sociología, especialmente ésta (Vid. una reflexión al respecto en RUÍZ SAN ROMÁN, J. A.: *Introducción a la tradición clásica de la opinión pública*, cit., pp. 9, 11-12 y 38), pasando por la sicología (social), la estadística o la historia de las ideas, el concepto de "opinión pública" no ha dejado de ocupar a los investigadores sociales. Y es que, como ha dicho Monzón Arribas, "la opinión pública puede ser analizada desde la perspectiva histórica, ideológica, estructural, temática, comucacional, dinámica y empírica". MONZÓN ARRIBAS, C.: *La opinión pública. Teorías, concepto y métodos*, cit., p. 135. Vid. un desarrollo de estas perspectivas MONZÓN ARRIBAS, C.: *Opinión pública, comunicación y política. La formación del espacio público*, cit., pp. 95-152.

Por otra parte, la existencia de dos sentidos desde los que se puede utilizar legítimamente la expresión, contribuye también a ampliar la confusión. En este punto, dedicado precisamente a la clarificación de dichos sentidos de opinión pública, se intentará aportar luz al respecto.

⁷ Vid. al respecto ROVIGATTI, V.: *Lecciones sobre la Ciencia de la Opinión Pública*, cit., pp. 72-73. GARCÍA SANZ, R. M^a: *El derecho a opinar libremente*, cit., pp. 18-22 y 223 y ss. Es decir: la opinión pública en sentido subjetivo haría referencia al "conjunto de sujetos (...) que sustentan una opinión compartida" (op. cit., p. 18.).

⁸ En este trabajo, como se ha apuntado, se describirán dos aproximaciones (en realidad, por razones conceptuales que después se examinarán, las únicas posibles): la democrática y la liberal, concretadas respectivamente en los modelos de Rousseau y de Constant.

Se podría pensar quizá también que es posible hablar de un tercer sentido de "opinión pública" que tendría que ver con la idea de "pública" como sinónimo de visible o transparente. La opinión podría entenderse de este modo, no sólo como la opinión de un/el público (opinión pública=público opinante), o como la opinión acerca de "lo público" (opinión pública=opinión política o sobre asuntos generales -mensaje de la opinión-), sino también como opinión visible, que ha sido creada públicamente, sin secretos ni tapujos. Pero, en realidad, si se piensa, más que ante un nuevo sentido de "opinión pública", se está ante una condición para su existencia, como se verá en un epígrafe posterior, tanto si la contemplamos desde el punto de vista subjetivo como objetivo. Siempre, se trate de la opinión pública como opinión de un público o del público, o se trate de la opinión pública como opinión acerca de la "cosa pública", habrá de configurarse en términos de transparencia, visibilidad (o ausencia de secreto), de publicidad en definitiva.

Algo parecido sucede con otros sentidos de la expresión apuntados por la doctrina⁹. A los efectos de esta investigación, interesa especialmente uno, el que llama Rovigatti "sentido instrumental"¹⁰, en virtud del cual se equipara a la "opinión pública" con los medios de comunicación social, en el contexto histórico de este trabajo tan sólo la prensa. Así, estamos en presencia de este "uso" de la expresión "opinión pública" cuando se presenta a la prensa, y hoy a los medios de

⁹ Vid. al respecto, GARCÍA SANZ, R. M^a: *El derecho a opinar libremente*, cit., pp. 228-240.

¹⁰ Vid. ROVIGATTI, V.: *Lecciones sobre la Ciencia de la Opinión pública*, cit., p. 73.

comunicación de masas en general, como el canal o la vía a través de la cual se crea y se (con)forma la opinión. Se *confunde* de esta manera la opinión publicada por o en la prensa con la "opinión pública". Pero, de nuevo, no se trata de una nueva acepción o posibilidad de uso de "opinión pública", sino de una concreción o identificación del sentido subjetivo al que se ha hecho mención, pues no se está haciendo otra cosa que designar a la opinión de la prensa (en realidad, a la opinión de los periodistas y/o de los propietarios de periódicos, y, en su caso, de los ciudadanos -siempre menos- que tienen acceso a aquélla) como la "opinión pública". Es decir, se está haciendo un uso subjetivo concreto de la expresión "opinión pública", equiparando ésta con la opinión de los titulares efectivos de la libertad de prensa¹¹.

Frente a estos ejemplos de aparentes usos distintos de nuestra expresión, pero que no son otra cosa que una especificación de alguno de los mencionados, en cambio sí hay que señalar que, si bien se ha identificado el sentido objetivo de opinión pública como "opinión sobre lo

¹¹ En efecto, aunque la libertad de prensa, y más ampliamente, el derecho a la información que está detrás, debe ser un derecho "universal" (todos los ciudadanos, en general, deben tener derecho a recibir información, de la misma manera que deben poder informar), la realidad muestra que son los periodistas o los profesionales de la información los depositarios efectivos de dicha libertad, sobre todo si se atiende a razones de eficacia o de repercusión social de su actividad. Vid. sobre "la mayor fuerza de la libertad de información cuando es ejercida por los profesionales de la información", ASÍS ROIG, R.: "Secreto profesional e información", en *Revista Derechos y Libertades*, n.º 2, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III-B.O.E, Madrid, Marzo-Octubre de 1994, p. 351.

público" y éste sea probablemente su sentido clásico o histórico¹², se suele apuntar un sentido más lato vinculado a la publicidad de las opiniones, sin especificar, conscientemente, la necesidad de una dimensión política (aun en sentido amplio) de las mismas. Así, según García Sanz, se corresponden, sin más, con el sentido objetivo de opinión pública "la opinión u opiniones hechas públicas" (o, en otras palabras, "el juicio u opinión comunicado o publicado"¹³). Es decir, para García Sanz es suficiente con publicar o difundir opiniones, a través del medio que sea, para que éstas adquieran naturaleza pública, y, por consiguiente, para que pudiéramos hablar en sentido objetivo (que además para la autora es el correcto¹⁴) de "opinión pública". Equipara, de este modo, opinión pública en sentido objetivo con el "mensaje de la comunicación", independientemente de la naturaleza pública (política) o privada que éste tenga.

Sin embargo, a juicio de esta investigación, aunque la publicidad de una opinión puede ser consecuencia de su interés público, es decir, de que existe un interés subjetivo de los ciudadanos por ese asunto

¹² En este sentido se ha manifestado Giovanni Sartori al decir que "el hecho de que la opinión pública emerja -bien como término, bien como fuerza operante- en concomitancia con la Revolución de 1789 indica también que la asociación primaria del concepto es una asociación política". SARTORI, G.: *Elementos de teoría política*, cit., p. 149. Vid. también en el mismo sentido, RUBIO CARRACEDO, J.: *¿Democracia o representación?. Poder y legitimidad en Rousseau*, cit., p. 236.

¹³ GARCÍA SANZ, R. M^a: *El derecho a opinar libremente*, cit., pp. 223 y 18, respectivamente.

¹⁴ GARCÍA SANZ, M^a R.: *El derecho a opinar libremente*, cit., p. 226.

o por lo que se opina sobre el mismo (y por eso se publica)¹⁵, es más preciso a la hora de definir a la opinión pública en sentido objetivo hablar de opiniones que interesen objetivamente a la colectividad, esto es, que versen, como diría Hegel, "sobre los asuntos universales"¹⁶, o sobre los "problemas políticos"¹⁷, en el sentido profundo y clásico de la expresión, pues es posible dar publicidad a opiniones irrelevantes desde este punto de vista que no serían por ello "opinión pública" propiamente dicha. Por ejemplo, no sería "opinión pública" en este sentido una controversia privada a la que se diera publicidad en la medida en que no afecte al interés general. Sucedería, como dice Rousseau, que juzgaríamos "lo que nos es extraño", no teniendo así "ningún verdadero principio de equidad que nos

¹⁵ Aunque también es cierto que no termina de estar claro si es el público el que decide lo que interesa social o políticamente, o si son los medios, atendiendo no necesariamente a criterios objetivos, los que deciden lo que *debe interesar* al público, señalándole los temas o asuntos susceptibles de debate u opinión, y excluyendo otros. Parece incluso que la realidad se acerca más a esta segunda posibilidad. Si así fuera, serían los propios medios, que no dejan de responder, como diría Rousseau, a opiniones y posicionamientos particulares, los que llevarían a cabo el juicio previo de relevancia social o política.

¹⁶ HEGEL, G. W. F.: *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, ed. de K. H. Ilting, trad. por C. Díaz, Ed. Libertarias/Prodhufi, Madrid, 1993, pp. 761 y 763.

¹⁷ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 268. "Desde este punto de vista -señala igualmente Juan José Solozábal-, no nos encontramos ante pronunciamientos sobre asuntos privados o cuestiones concretas, sino más bien ante verdaderas tomas de posición políticas, esto es, generales y abocadas a la acción pública". SOLOZÁBAL ECHAVARRÍA, J. J.: "Opinión pública", en *Filosofía política II. Teoría del Estado*, Enciclopedia IberoAmericana de Filosofía, cit., p. 147.

guie"¹⁸.

Por tanto, no constituyen objeto de la opinión pública (en sentido objetivo) las opiniones que "(...)se preocupen -en palabras ahora de Hermman Heller-, de los agravios entre cualesquiera personas privadas si no entrañan importancia para el conjunto del Estado. Público es aquello que influye en la vida política (...)"¹⁹; y no se olvide que se está hablando precisamente de opinión "pública", no de opinión privada.

Éste es, además, el significado que la mayoría de los diccionarios políticos y/o jurídicos atribuyen al concepto de "opinión pública" en sentido objetivo. Así, por ejemplo, "opinión pública" es -para el *Diccionario Básico Jurídico*- todo "conocimiento y juicio en virtud de éste que el pueblo que constituye un Estado determinado tiene *respecto a los órganos políticos y de gobierno y a las cuestiones que le atañen de manera directa e indirecta*"²⁰. De la misma manera, Bobbio y Mateucci presentan a la opinión pública *strictu sensu* como "una componente del sistema político, una fuerza"²¹. Y la *Enciclopedia del Diritto* recoge como uno de

¹⁸ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre IV, Livre II, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 373.

¹⁹ HELLER, H.: *Teoría del Estado*, 1ª ed. en castellano (12ª reimpresión), Edición y prólogo de G. Niemeyer, trad. por L. Tobío, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, p. 191.

²⁰ A.A.V.V.: *Diccionario Básico Jurídico*, Ed. Comares, Granada, 1993, p 333. La cursiva es mía.

²¹ BOBBIO, N., MATEUCCI, N. (Directores): *Diccionario de Política*, L-Z, 2ª ed. en español (primera en España), redactor Gianfranco Pasquino, trad. por R. Crisafio, A. García, M. Martín, y J. Tula, redactores de la edición en español J. Arico y J. Tula, Ed. Siglo XXI, p. 1126.

los dos significados del adjetivo "pública" el hecho de que tenga "come suo oggetto il pubblico e non il privato, e cioè la vita politica nei suoi molteplici aspetti"²². "Nel contesto filosofico-politico, il concetto di "opinione pubblica" -señala por último *el Novissimo Digesto Italiano*- è stato eminentemente impiegato come principio di legittimazione delle varie forme di Stato"²³.

En todo caso, la opinión pública, desde la perspectiva del contenido o del mensaje de la opinión, esto es, desde el punto de vista objetivo, va a ser tratada en esta investigación como se ha señalado; como opinión sobre "lo político", sin cercenar demasiado su sentido, pero sin darle tampoco una amplitud tan grande que difumine el concepto hasta el punto de que el objeto de la opinión pública sea cualquier asunto que se someta al juicio del público, independientemente de su naturaleza pública-política o privada. Opinión pública aquí es sinónimo, por consiguiente, de opinión política²⁴.

Si se quiere describir con cierta sistematicidad, puede

²² *Enciclopedia del Diritto, XXX (Omissione-Ordine)*, direzione C. MORTATI e F. SANTORO-PASSARELLI, Giuffrè Editore, Milano, 1980, p. 421.

²³ *Novissimo Digesto Italiano XI*, diretto da Antonio AZARA e Ernesto EULA, terza edizione, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino, 1957, p. 1033.

²⁴ En contra de esta identificación, Vid. por ejemplo, RUÍZ SAN ROMÁN, J. L.: *Introducción a la tradición clásica de la opinión pública*, cit., p. 51.

afirmarse, siguiendo en parte el esquema de círculos concéntricos de Dader²⁵ que pretende dibujar "el territorio social", que:

No son objeto de la opinión pública: 1) ni el ámbito privado, personal o familiar (primer círculo), 2) ni el ámbito "social" (último círculo), comercial o laboral, cuando no estén vinculados a "lo político" (círculo intermedio -Baber habla aquí de "lo público", del "espacio público"), a los asuntos relacionados con la administración y el Estado. *A sensu contrario*, esto significa que "lo privado" y "lo social o económico" pueden ser objeto de la opinión pública cuando tengan algún enganche "político". Por ejemplo, la intimidad o el honor de una persona puede ser relevante políticamente y, *a fortiori*, a efectos de "opinión pública", si se utiliza para cometer un delito o ha sido puesta previamente en entredicho, y necesita ser defendida públicamente. Esto no debe confundirse con la intromisión ilegítima de la prensa o de un particular en la vida privada de nadie, que está excluida (pertenece al primer círculo), *prima facie*, del debate público.

²⁵ Vid. DADER GARCÍA, J. L.: *El periodista en el espacio público*, cit, pp. 145-146.

2.- EL VÍNCULO PREFERENTE ENTRE DISCURSO LIBERAL Y SUJETO OPINANTE Y DISCURSO DEMOCRÁTICO Y MENSAJE DE LA OPINIÓN.

Una segunda reflexión sobre los dos sentidos de "opinión pública" tiene que ver con la correspondencia, mayor o menor, de uno y otro, con los dos discursos positivos sobre la opinión pública. Es decir: que haya que responder en todo caso a las dos preguntas sobre el sujeto y el objeto de la opinión para definir ésta, no significa que siempre se vaya a hacer con el mismo énfasis en una y otra.

2.1.- Discurso liberal-opinión pública en sentido subjetivo.

Así pues, se puede adelantar ya, que desde el discurso liberal va a ser mucho más relevante el sentido subjetivo que el objetivo, o si se prefiere, en otras palabras, cuando los liberales, y en concreto Constant, hablan de opinión pública, lo están haciendo pensando principalmente en el sujeto que opina, en el público opinante; la opinión pública será opinión pública sobre todo, aunque no solo, porque es la opinión de un público concreto y determinado que Habermas, siguiendo a los fisiócratas, ha

llamado esclarecido²⁶; un público minoritario, de "expertos" (o de "técnicos", como se diría hoy), presuntamente atento e informado, pero, sobre todo, capaz de ejercer una influencia importante sobre las decisiones colectivas.

Es menos relevante si dicho público se ocupa de los asuntos de interés general (o de "algo" que pueda ser presentado objetivamente como tal), o lo que es más importante, si busca, en su discusión pública, la satisfacción de aquél antes que los intereses individuales o parciales de cada participante. Al contrario: el interés general no va a ser nada distinto del resultado de la suma de los intereses individuales y egoístas de los participantes en la discusión²⁷, del público opinante, privatizando así, como diría nuevamente Habermas, la vida pública²⁸; "Conforme a la concepción liberal -escribe en otro lugar el filósofo alemán-, la política es en esencia lucha (...)", de tal manera que "el proceso de formación de la opinión y la voluntad políticas en el espacio de la opinión pública²⁹ y en

²⁶ En concreto, Quesnay habló de "razón esclarecida". QUESNAY, F.: "Derecho natural", en *Escritos fisiocráticos*, E. P. y traducción de J. E. Candela Castillo, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985, pp. 15 y 19. Vid. HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 129.

²⁷ Vid. GOODWIN, B.: *El uso de las ideas políticas*, cit., p. 250. Vid. también HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 131.

²⁸ Vid. HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 81.

²⁹ Se anticipa aquí que Habermas está utilizando la expresión "espacio de la opinión pública" como equivalente a lo que en un epígrafe posterior del presente capítulo se denominará, siguiendo al propio Habermas, y también a R. Zimmerling, "publicidad"; ésta será precisamente una de sus acepciones, siendo la otra la que lo identifica con una de las condiciones

el Parlamento³⁰ viene determinado por la competencia de actores colectivos que actúan estratégicamente, con el fin de conservar sus posiciones de poder o de hacerse con tales posiciones"³¹. Es cierto, no obstante, que esta competencia, en el ámbito de la opinión (política), este "mercado de las ideas", tiene límites, pero son límites que, en esencia, pretenden garantizar precisamente esa competencia. En Constant, esos límites a la acción de la

para la formación de "opinión pública" (ahora en sentido objetivo), esto es, publicidad como sinónimo de transparencia o de visibilidad (o ausencia de secreto) del proceso político-jurídico general, y más particularmente, de la acción del poder. Vid. al respecto, "Condiciones de la opinión pública", (Capítulo I, Parte I).

³⁰ "Espacio de la opinión pública", con la Prensa como elemento central, y Parlamento se corresponden con lo que en este trabajo se llamará, en el marco del discurso liberal, y en particular en la concepción de Benjamin Constant, opinión pública no institucional o *strictu sensu* y opinión pública institucional, o representación de la opinión (Parlamento), respectivamente.

³¹ HABERMAS, J.: "Tres modelos de democracia sobre el concepto de una política deliberativa", en *Devats*, n.º 39, cit., p. 19. En España, Miguel Artola señaló también, entre las componentes de todo sistema político (obsérvese que no dice sistema político liberal, sino que, desde un planteamiento analítico, descriptivo de la realidad, y, por consiguiente, no representativo de un modelo u opción ideológica -Artola pretende hacer teoría de la política y no ideología) "la participación de los actores que integran el grupo" siempre desde el conflicto, junto al posterior proceso político de toma de decisiones desde la mayoría. "Las relaciones sociales -escribe respecto a las *demandas* sociales que preceden a dicho proceso y que son siempre "demandas encontradas"-, generan conflictos de carácter individual o colectivo. La explicitación del conflicto se produce a través de la formulación de demandas, que por definición se excluyen mutuamente -si *a*, no *b*-, pues de otro modo no serían conflictivas. A través de las demandas es como se manifiesta la existencia de conflictos en las relaciones sociales. El conflicto -concluye Artola-, se produce por la interferencia de los actores y los roles correspondientes". ARTOLA, M.: "Teoría General de la política", en *Partidos y Programas Políticos, 1808-1936, I.- Los partidos políticos*, Ed. Alianza, Madrid, 1991, pp. 22 y 24. (La primera edición de esta obra, en Aguilar, es de 1974).



opinión pública (en sentido subjetivo) o los contenidos de la opinión pública (en sentido objetivo) aparecerán vinculados a los derechos individuales de libertad y a las garantías jurídicas. La libertad, por tanto, es el punto de partida de la política, pero también es su límite, el punto de llegada. En realidad, es el hecho de que no se trate de una libertad igualitaria lo que lleva a hablar de la opinión pública en sentido objetivo en términos de suma de intereses concretos, individuales, y al no ser igualitarios, también egoístas.

De este modo, y si bien, de un lado, se está más próximo a las concepciones actuales sobre la opinión pública en el marco de las democracias occidentales, que son democracias fundamentalmente pluralistas³² (y, *a fortiori*, *conflictivas*) y con mentalidad de "sociedad privada"³³ (aunque no hay por qué aceptar como una aserción de hecho la traslación mecánica que se hace de "actitudes económicas" al ámbito

³² Pues aunque sigue habiendo, y debe seguir habiendo, elementos de integración, que seguramente se corresponderían con lo que nuestro autor Rousseau llama bien común o interés general, sin embargo, "en situaciones de pluralismo cultural y social" como las de nuestro tiempo, "tras las metas políticamente relevantes se esconden a menudo intereses y orientaciones valorativas (yo añadiría, muchas veces, aunque no siempre, legítimos/as) que de ningún modo pueden considerarse constitutivos de la identidad de la comunidad en conjunto, es decir, del conjunto de una vida intersubjetivamente compartida". Se trata de "intereses y orientaciones valorativas, que entran en conflicto sin perspectivas de alcanzar un consenso (...)". HABERMAS, J.: "Tres modelos de democracia sobre el concepto de una política deliberativa", en *Devats*, n.º 39, cit., p. 20. (El paréntesis es mío).

³³ Acerca del alcance y significado de esta expresión, Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *Ética, poder y Derecho. Reflexiones ante fin de siglo*, cit., p. 141 y ss.

político de la opinión pública³⁴), de otro se olvida que no son todos los que participan, sino sólo algunos, en realidad, una minoría.

2.2.- Discurso democrático-opinión pública en sentido objetivo.

Por el contrario, desde el discurso democrático es mucho más importante el objeto de la opinión pública; la opinión es pública porque versa sobre "lo público". A partir de ahí, como lo público, por definición, es lo que interesa a todos, todos deberán ser los que opinen acerca del mismo.

Se llega al sujeto de la opinión pública, que ya no es un público concreto y minoritario, indirectamente, a través de la determinación del objeto de la opinión pública, el interés general o el bien común, que no será necesariamente resultado de la suma de intereses parciales³⁵, sino que tendrá entidad propia (la autonomía del proceso político de la que habla, por ejemplo, Modesto Saavedra³⁶) y vendrá al final definido, para utilizar palabras de Rousseau, por la "Voluntad General", expresión, a su vez, de la opinión pública soberana (entendida ahora en su sentido subjetivo). La

³⁴ Vid. en este sentido, SOLOZÁBAL ECHAVARRÍA, J. J.: "Opinión pública", en *Filosofía política II. Teoría del Estado*, Enciclopedia IberoAmericana de Filosofía, cit., p. 149.

³⁵ Vid. HABERMAS, J. : *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 81.

³⁶ Vid. SAAVEDRA LOPEZ, M.: *La libertad de expresión en el Estado de Derecho. Entre la utopía y la realidad*, cit., p. 17.

Voluntad General, y antes la opinión pública, su presupuesto lógico en Rousseau, será general (y pública) más por el "interés común"³⁷ de los participantes (interés que, como se verá, se concreta en la defensa de la libertad en condiciones de igualdad -también material-), "que por el número de votos"³⁸ o la calidad de las "voces"³⁹. Ese interés común será el auténtico interés, el interés real, que no surgirá de la mera "(...) concurrencia entre intereses privados; una tal *volonté de tous* coincidirá con el modelo liberal (...); modelo liberal que el *Contrato social* estaba precisamente encargado de superar"⁴⁰, sino que tendrá ciertos límites igualitarios; es, además, un interés común que vendrá determinado también por la comunicación, en términos de imparcialidad y cierto altruismo, de los ciudadanos. Por eso, al contrario que en el modelo liberal, dicha comunicación se dirigirá siempre hacia el "entendimiento"⁴¹ y no hacia, desde el conflicto o la competencia, la satisfacción del interés propio triunfante; ello presupone algo, no fácil ciertamente: que los sujetos de la opinión pública sean ciudadanos *virtuosos*, calidad o condición que traerá causa a su vez de dicha orientación o predisposición hacia el bien común en términos, no sólo de la mayor libertad, sino también de más igualdad.

³⁷ ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IV, Livre II, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit, p. 374.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 131.

⁴¹ Vid. HABERMAS, J.: "Tres modelos de democracia sobre el concepto de una política deliberativa", en *Devats*, n° 39, cit., p. 19.

2.3.- La exclusividad subjetiva del discurso liberal y la aparente autonomía objetiva del discurso democrático.

A partir de estas primeras consideraciones, puede sostenerse que el discurso liberal es un discurso excluyente y restrictivo desde el punto de vista de los titulares de la opinión. Sus problemas derivarán, por tanto, de ese carácter limitado de la opinión pública en términos subjetivos⁴².

En otras palabras, y desde una perspectiva de más alcance, podría afirmarse que, desde el discurso liberal, se llega a lo que Peces-Barba ha llamado la "patología de la autonomía", es decir, a la idea de que sólo desde la libre discusión (o negociación) de una minoría se puede alcanzar, sin tener en cuenta a la mayoría (incluso frente a ella), la verdad social y política y al final también jurídica, que se llama "opinión pública"⁴³.

⁴² O si se prefiere, de lo que Solozábal ha denominado "una significación elitista (de la opinión pública) que la identificará con una minoría significativamente activa, antes, en el siglo XIX, la burguesía ilustrada y propietaria (...)". SOLOZÁBAL ECHAVARRÍA, J. J.: "Opinión pública", en *Filosofía política II. Teoría del Estado*, Enciclopedia IberoAmericana de Filosofía, cit., p. 148.

⁴³ Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *La democracia en España. Experiencias y reflexiones*, cit., pp. 311-317. O, PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: "El protagonismo del Parlamento", en *Fundación "Cánovas del Castillo"*, Madrid, 1997, pp. 1250-1251. Una posición paradigmática de esta patología es, además de la que desarrollará el pensamiento liberal fundamentalmente durante la primera mitad del siglo XIX, y en concreto nuestro autor Constant, la de los autores de *The Federalist*, A. Hamilton, J. Madison y J. Jay, que defendieron, como ha recordado Barbara Goodwin, la "cooperación, la deliberación y la

Por el contrario, en el discurso democrático, al menos tal y como se entiende en un primer momento, se darán (o podrán darse, pues no es necesario que así sea) otro tipo de problemas vinculados a esa pretensión por objetivar el interés general como algo distinto, incluso a veces opuesto por *auténtico* o *real*, a los intereses individuales⁴⁴. Como ha señalado Francisco Laporta, recordando a Barry y criticando a Lukes, el recurso a ideas objetivas sobre los intereses de las personas, al margen de la voluntad subjetiva de éstas, es "extremadamente oscuro"⁴⁵. "Si alguien no muestra un interés explícito o implícito por algo -añade Laporta- es difícil pensar que ese algo forme parte de su interés "real". La noción de "intereses reales" como algo objetivo que está más allá de la percepción de los supuestos interesados es extraordinariamente problemática, tanto en el terreno de la teoría como, todavía más, en el terreno de la aplicación

negociación como métodos para la toma de decisiones, en contraste con la práctica de la mayoría...". GOODWIN, B.: *El uso de las ideas políticas*, cit., p. 238.

⁴⁴ El riesgo, por tanto, ahora es otro, justo el contrario. En palabras de Pérez-Luño, este riesgo podría concretarse en lo que se conoce, en el ámbito de la historia jurídica y política, como transpersonalismo en tensión con el personalismo. "Se trata de optar -escribe al respecto Pérez-Luño- entre una concepción del bien común como una realidad sustantiva con existencia propia, independiente y cualitativamente superior a los intereses individuales (transpersonalismo); o reputarlo como la suma de los bienes de las personas concretas que integran la sociedad, al no reconocerse ninguna entidad con valor superior a la persona humana (personalismo). PÉREZ-LUÑO, A.-E. (con la colaboración de: C. ALARCÓN CABRERA, R. GONZÁLEZ-TABLAS y A. RUIZ DE LA CUESTA): *Teoría del Derecho. Una concepción de la experiencia jurídica*, Ed. Tecnos, Madrid, 1997, pp. 240-241.

⁴⁵ LAPORTA, F.: "Poder y Derecho", en GARZON VALDÉS, E.-LAPORTA, F. (Ed.): *El derecho y la justicia*, cit., p. 444.

práctica (...)”⁴⁶.

Pero, otra cosa es (y por eso se ha apuntado que no es la anterior una consecuencia necesaria del modelo democrático), que el carácter objetivo del interés común se interprete (creo que además así es como habrá que hacerlo en el caso de Rousseau), como sinónimo de una actitud, incluso de un talante, de los participantes en la discusión, de los ciudadanos, que teóricamente son todos sujetos de la opinión pública. Ésta es, precisamente, una de las diferencias fundamentales entre ambos discursos, pudiéndose afirmar, como ya ha sido apuntado, que el democrático es un discurso inclusivo (todos son sujetos teóricos de la opinión pública), mientras que el liberal es excluyente (sólo los que reúnan determinadas condiciones, condiciones que son ajenas a su voluntad, como la riqueza o la inteligencia -por eso es precisamente un modelo excluyente-formarán parte del sujeto opinante de la opinión pública).

De este modo, la objetividad del interés general desde el punto de vista democrático derivaría, no tanto de su carácter absoluto o evidente (que lo haría autónomo respecto a las opiniones subjetivas o individuales), cuanto de ser resultado de una determinada actitud de los sujetos de la opinión. Esta actitud puede ser definida como altruista, imparcial, desinteresada (los clásicos decían virtuosa), en definitiva, solidaria en el sentido de hacer propios ciertos intereses o pretensiones de los demás participantes (el problema es, como recuerda Javier de Lucas, dilucidar qué intereses de los demás asumir como propios⁴⁷), incluso de los que no

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Vid. LUCAS, J. de: *El concepto de solidaridad*, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política, dir. por E. Garzón Valdés y R. Vazquez,

participan, pero que pueden verse afectados por el resultado de la discusión. Pues, como recuerda Robert Alexy, "esto es de gran importancia, ya que, en la mayoría de los discursos prácticos que tiene lugar de hecho, no existe identidad entre participantes y afectados"⁴⁸.

Si se quiere decir en su formulación negativa: para poder hablar de objetividad del interés general, o incluso de interés general sin más, es necesario que los sujetos de la opinión pública no se preocupen sólo de la satisfacción de sus intereses particulares, sino que pretendan también la adecuación o integración de éstos con los de los demás.

Y es en este sentido, y sólo en éste, como habría que entender, de acuerdo con el modelo democrático, y sin perjuicio, eso sí, de cierta ingenuidad (que no maldad⁴⁹) de la que hace gala⁵⁰, creyendo que

nº 29, Ed. Fontamara, Mexico, 1993, p. 23.

⁴⁸ ALEXY, R.: *Teoría de la argumentación jurídica. La teoría del discurso racional como teoría de la fundamentación jurídica*, trad. de Manuel Atienza e Isabel Espejo, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, p. 152.

⁴⁹ En efecto, no se contempla la interpretación, recordada por Martin D. Farrell, de Bernard Mandeville (1714), sin duda posible, pero incompatible con un discurso seriamente democrático, en virtud de la cual cuando se habla, normalmente desde ciertos ámbitos de la política o del poder, de preferir el bien de los demás al propio se hace con la perversa intención de engañar a los súbditos para hacerlos más "útiles y tratables", y, al final, más gobernables. Vid. FARRELL, M. D.: "La publicidad de los principios morales", en *revista Doxa*, nº 14, cit., pp. 120-121.

⁵⁰ Lo que para Habermas no deja de ser una desventaja. "Es (un modelo) -escribe-, demasiado idealista (...) que hace depender el proceso democrático de las virtudes de los ciudadanos orientados al bien común". HABERMAS, J.: "Tres modelos de democracia sobre el concepto de una política deliberativa", en *Devats*, nº 39, cit., p. 20. Vid. también la

es posible sin turbación, como diría el mismo Rousseau, "convertir el deber en placer"⁵¹, el carácter público, objetivo o general (o, por qué no decirlo, universal) y "no subjetivo" o privado por interesado, incluso en el buen sentido, de dichos intereses que se definen como comunes o generales. De esta manera, el interés común o el interés general no será otra cosa que aquel interés que resulta precisamente (por tanto, no se conoce *prima facie* - no es autónomo respecto a la voluntad-) de esa determinada disposición o actitud de los ciudadanos, generosa para con los demás y frugal para con uno mismo, desarrollada en el marco de un proceso comunicativo o dialógico, siempre desde la igualdad de derechos⁵².

Probablemente, si se hila más fino, los riesgos de caer en apriorismos acerca de la opinión pública en sentido objetivo se den también en el discurso liberal, heredero del discurso ilustrado, aunque los oculte bajo la apariencia de la libre concurrencia de opiniones que postula. Precisamente, el hecho de que no opinen todos, sino sólo una minoría propietaria e ilustrada, con intereses en realidad comunes, asegura en la

posición al respecto de Lippman, recordada por Vicent Price, quien subraya la misma idea de que la teoría democrática exige demasiado a los ciudadanos comunes, cuando, en realidad, "(...) no necesitan implicarse en todos los detalles diarios del gobierno". PRICE, V.: *La opinión pública. Esfera pública y comunicación*, Ed. Paidós, Barcelona, 1994, p. 34. Vid. también, Op. cit., pp. 30-37. Vid. también sobre lo que llama el autor la "imposibilidad del *homo democraticus*", GINER, S.: "Lo privado público: altruismo y politeya democrática", en *Revista Doxa*, n° 15, vol. I, número dedicado a Elías Díaz, Alicante, 1994, p. 162.

⁵¹ ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes", Dedicace, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 118.

⁵² Vid. en este sentido, CORTINA, A.: *Ética aplicada y democracia radical*, 2ª ed., Ed. Tecnos, Madrid, 1997, p. 104.

práctica el resultado final de la discusión, configurando una opinión pública homogénea y única⁵³, y en este sentido, con posibilidad de ser pre-determinada.

Por supuesto, este *determinismo liberal*, del que participa activamente Benjamin Constant⁵⁴, no es tampoco un determinismo

⁵³ Lo que, por cierto, daría la razón, en este punto, a la desconfianza marxista en el Derecho como expresión de un poder mediatizado en última instancia por la opinión pública liberal. Vid., por ejemplo, MARX, K.: "Crítica del programa de Gotha", en *Antología de Marx*, Ed. de Enrique Tierno Galván, Edicusa, Madrid, 1975, p. 268. Y con carácter más general, como propuesta de abolición de importantes dimensiones del Derecho burgués (propiedad, familia, herencia, nacionalidad,...), MARX, K.-ENGLES, F.: *Manifiesto comunista*, prólogo de Fco. Fernández Buey, Ed. El viejo Topo, Madrid, 1997, pp. 42-54.

⁵⁴ Por ejemplo, en relación con la igualdad, Constant cree que progresiva e inexorablemente, con ayuda de la opinión pública y las instituciones liberales, se va hacia ella, por un camino, eso sí, "lento, vacilante, lleno de errores y rectificaciones, de aciertos y de logros también (...). "El hombre de escalón en escalón" camina "hacia su meta igualitaria, alumbrado por esa pasión encendida en el fondo de su corazón". SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: *Benjamín Constant y la construcción del liberalismo posrevolucionario*, cit., p. 110 (Vid. también de la misma autora, "La libertad y la garantía. Derechos individuales y libertad política en la obra de Benjamin Constant", en *Revista derechos y Libertades*, n^o 2, Universidad Carlos III-Boletín Oficial del Estado, Madrid, octubre de 1993-marzo de 1994, pp. 340-342). Frente a esta tesis de Constant, Sánchez Mejía nos recuerda la de nuestro otro autor Rousseau. "Precisamente lo que a Rousseau le importa -dirá- es (el) principio y (el) final", la igualdad natural y la igualdad civil o política (aquí sinónimos), que es más libertad en condiciones de igualdad, fruto de la acción de la opinión pública-voluntad general. "(...) todo lo que queda entre ambos momentos", no es mas que "un gran engaño, fraguado por quienes tuvieron la fuerza y la habilidad suficientes como para imponer a los demás sus privilegios. La Historia es la sucesión de los momentos infelices de la humanidad, caminando a ciegas hacia su perdición", por culpa de las élites que la han dirigido, opinando y decidiendo por todos. Ibidem.

providencial como el de los fisiócratas, la Iglesia Católica o el pensamiento reaccionario, ni basado en el materialismo histórico como el de Marx y quizá también Rousseau. Se trata de un *determinismo* también ideológico, y en ese sentido racional, si bien asentado en la experiencia "de la vie des hommes en société"⁵⁵, pragmático⁵⁶, que tiene en cuenta las circunstancias históricas, sociales, políticas, económicas y culturales de cada época (también las costumbres y los talentos) y que conduce a presentar como anacrónicas o imposibles determinadas opciones, que en el caso de Constant se concretan en lo que él llamará la "libertad de los Antiguos". No es que ésta sea peor en línea de principio que la "libertad de los modernos" que él defiende, sino simplemente, y su propia denominación ya es ilustrativa, resulta imposible, por anacrónica, en las sociedades modernas⁵⁷.

⁵⁵ HOFMANN, E.: *Les "Principes de Politique" de Benjamin Constant. La genèse d'une oeuvre et l'évolution de la pensée de leur auteur (1789-1806)*, Vol. I, cit., p. 321.

⁵⁶ Aunque a veces utiliza, algo que también hace Rousseau, en una muestra de la imposibilidad para los autores de finales del XVIII y todavía de principios del XIX de desprenderse de un iusnaturalismo siquiera larvado, la idea de "naturaleza". Vid. por ejemplo, CONSTANT, B.: *Del espíritu de conquista*, cit., p. 17.

⁵⁷ Vid. acerca del determinismo de Constant, SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: "Teoría del progreso y determinismo histórico", en *Benjamin Constant y el liberalismo posrevolucionario* (cap. III), cit., pp. 87-132. Vid. también, SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: "Las lecciones de la Historia", (Estudio preliminar a CONSTANT, H. B.: *Del espíritu de conquista*, cit., p. XXV). El determinismo de Constant puede observarse en los capítulos I, II y III del *espíritu de Conquista*, cit., pp. 9-18. Una manifestación de esta tendencia inevitable progresiva y, en este sentido, pero sólo en éste, también igualitaria se encuentra en CONSTANT, H. B.: "Du moment actuel et de la destinée de l'espèce humaine, ou Histoire abrégée de l'égalité", en FINK, B.: *Un inédit de Benjamin Constant, Dix-Huitième Siècle*, n° 14, 1982, pp. 199-218. Un ejemplo concreto, como se ha subrayado de inevitabilidad, a juicio de Constant, lo constituye la Revolución de 1789.

En palabras de M^a Luisa Sánchez Mejía: "En las referencias de Constant al pasado no hay nunca una valoración negativa de los pueblos o sociedades que le han precedido; no han sido ni menos civilizadas, ni menos razonables, ni más imperfectas de lo que es el presente y, probablemente, de lo que será el futuro. Simplemente han vivido *en otros tiempos*, con otro carácter, con otras necesidades y con otros medios para satisfacerlas"⁵⁸.

De este modo, lo que no es mejor ni peor en su momento histórico, o incluso, lo que puede ser adecuado entonces, se transforma en negativo cuando se intenta aplicar extemporánea y miméticamente a un tiempo que no le corresponde.

2.4.- El discurso democrático-liberal sobre la opinión pública.

En cualquier caso, una visión integradora de ambos discursos, coherente con lo que se podría denominar el "discurso democrático-liberal de la opinión pública", que huya de la referida "patología de la autonomía" de Peces-Barba⁵⁹, propia del discurso liberal, pero también de la

⁵⁸ SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: "Estudio preliminar" a CONSTANT, H. B.: *Del espíritu de conquista*, cit., p. XXV.

⁵⁹ O del *riesgo* señalado por Pérez-Luño, riesgo que se corre desde posiciones de este tipo de "(...) considerar la sociedad y el Estado como algo accesorio y coyuntural, olvidando o infravalorando la dimensión social de la persona. (Y) fuera de la sociedad y el Estado -añade el Catedrático de

"patología de la autoridad"⁶⁰, en la que puede incurrir el discurso democrático (eso sí, siempre *desde* la autoridad y nunca *contra* la autoridad), debería prescindir de dichas carencias y excesos y presentar a la opinión pública como la opinión de todos (sentido subjetivo) acerca de los asuntos de interés general, entendiendo éstos sin apriorismos, ni siquiera en sentido débil, como resultado libre de distintas y aun contrarias opiniones (opinión pública en sentido objetivo).

Opiniones, eso sí, que en todo caso, y de una parte, deben referirse a "lo público" y no a lo privado (por tanto han de abandonar la dimensión más egoísta o desigualitaria), pero, de otra, han de evitar también lo que en palabras de Habermas supone un "*estrechamiento ético de los discursos políticos*"⁶¹. Este "estrechamiento" se produce por esa pretensión democrática, él dice republicana, de configurar la opinión y la voluntad común en "forma de autocomprensión ética"⁶² del grupo, olvidando que hay dimensiones de la política y de la vida social irresolubles y no reducibles a una solución unitaria o armónica en el ámbito de las sociedades

Filosofía del Derecho de Sevilla- la persona no se puede realizar plenamente como tal, ni alcanzar sus fines". PÉREZ-LUÑO, A.-E.: (y otros): *Teoría del Derecho. Una concepción de la experiencia jurídica*, cit., p. 241.

⁶⁰ En otras palabras, el peligro aquí es el que se deriva de "(...) concebir a la sociedad, el pueblo, la nación o el Estado como personalidades colectivas naturales dotadas de un espíritu propio, cifrado en esencias, en muchas ocasiones, místicas o irracionales que trascienden y absorben los derechos de sus miembros". Ibidem.

⁶¹ HABERMAS, J.: "Tres modelos de democracia sobre el concepto de una política deliberativa", en *Devats*, n.º 39, cit., p. 20.

⁶² Ibidem. El paréntesis es mío.

occidentales, que son, objetivamente, sociedades diversas y plurales⁶³.

⁶³ BOBBIO, N.: "Democrazia rappresentativa e democrazia diretta", en *Il futuro de la democrazia*, cit., p. 55. Vid también la reflexión de Bobbio acerca de lo que llama "l'elogio della varietà", en BOBBIO, N.: "L'antagonismo è fecondo", en *Liberalismo e democrazia*, cit., p. 19.

3.- RECAPITULACIÓN.

3.1.- Sujeto, objeto y funciones de la opinión pública desde los discursos liberal y democrático.

En resumen, se puede decir que los elementos de fondo en torno a los cuales girará la distinción entre el modelo de Rousseau y el de Constant, y, a mayor abundamiento, entre el discurso democrático y el discurso liberal sobre la opinión pública, serán de dos tipos. Por un lado, los que afectan a la *estructura* conceptual de "opinión pública" y, por otro, los que tienen que ver con las funciones que ésta debe desempeñar en la vida política.

Así, respecto a los primeros, existirán diferencias tanto en relación con la dialéctica acerca de quién debe formar parte del sujeto opinante (de la opinión pública en sentido subjetivo), cuanto, aunque íntimamente vinculado con éste, respecto a la visión o el concepto que se tenga acerca del alcance de "lo público", de lo relevante social y políticamente, o, en otras palabras, de lo que deba entenderse por "interés general" o "bien común", objeto de la opinión pública (u opinión pública en sentido objetivo).

A estos dos elementos de distinción de carácter estructural, habrá que añadir un tercero relacionado, más que con las funciones

concretas que desde uno u otro discurso se le atribuyen a la opinión pública, con el alcance o la dimensión que van a tener dichas funciones para uno u otro modelo.

3.1.1.- El sujeto.

De este modo, para el discurso democrático, en cuanto al primer elemento estructural de distinción, esa mediación que, como se verá, debe ejercer la opinión pública en la sociedad política entre lo político (aun en sentido amplio) y los ciudadanos, tendrá un sujeto universal (o, lo más universal posible), mientras que en el liberal se situará a una élite más o menos ilustrada, propietaria, influyente en definitiva. En este sentido, podría afirmarse que, en el discurso liberal, la opinión pública es un poder en cierto modo ajeno al cuerpo social entendido como un todo igual, que actúa sobre él obligándole (, cuando menos, influyéndole) a marchar en cierta dirección, en cuya determinación aquél no ha participado.

De esta manera, el primero, el discurso democrático, buscará con ello la satisfacción del interés general o del bien común frente a la presión de las reivindicaciones particulares, con la pretensión última de conseguir integrar a "todos los individuos en la comunidad", como diría Maurice Duverger⁶⁴, y alcanzar así la "armonía social" de la que habla Rousseau.

El segundo, el discurso liberal, que también busca la estabilidad política, como dirá Constant, lo hará sin embargo restringiendo

⁶⁴ DUVERGER, M.: *Introducción a la política*, cit., p. 15.

paternalistamente⁶⁵ la entrada en la opinión pública en sentido subjetivo, en el sujeto opinante, confiando en que sólo la opinión de los "más sabios", "ricos", o "sabios-ricos", sujetos siempre racionales y egoístas, garantice aquélla, y el progreso general, aunque no igualitario (al menos, a corto plazo) de la sociedad. En Constant, esta apuesta por el progreso desde la desigualdad inicial está clara. Es más: aquél sólo es posible desde ésta. Cuando se pretende igualar a los ciudadanos, por ejemplo, mediante la abolición de la propiedad y de la división del trabajo, se condena a la "especie humana" al estancamiento y al "nivel más bruto y salvaje de su existencia. (...). La facultad de progresar -escribe Constant en sus *Principios de Política*- (...) perecería por falta de tiempo y de independencia, y esa igualdad grosera y forzada que nos recomiendan sería un obstáculo invencible para el establecimiento gradual de la auténtica igualdad, la del bienestar y el conocimiento"⁶⁶.

Una prueba de esta tendencia natural de progreso y mejora, pero también de estabilidad, desde la competencia, "la bendita competencia"

⁶⁵ Pues se produce dicha exclusión de la mayoría desde la confianza en que es mejor para todos, lo que se hace además "sin contar con la aceptación de la persona o personas afectadas", con el consentimiento de los excluidos, incapaces en su concepción de aportar nada bueno en la determinación del bien común. Vid., por ejemplo, acerca de lo que debe entenderse por conducta paternalista (injustificada en este caso), ATIENZA, M.: "Discutamos sobre paternalismo", en *Revista Doxa*, N° 5, cit., pp. 203 y ss (la cita se encuentra en la página 203). Vid. también, en el mismo número de *Doxa*, el artículo ya citado de GARZÓN VALDÉS, E.: "¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico", y los de DIETERLEN, P.: "Paternalismo y Estado del Bienestar", y CAMPS, V.: "Paternalismo y bien común", cit., pp. 155-202.

⁶⁶ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo XV, en *Escritos Políticos*, cit., p. 141.

como la llama Constant⁶⁷, y la defensa egoísta de la posición particular, se produce, por ejemplo, en el ámbito religioso. Si existe competencia, libertad y tolerancia entre y para todas las religiones y sectas, las que van surgiendo -así lo creará Constant-, suelen superar a las anteriores, distinguiéndose de ellas por adotar "una moral más escrupulosa"⁶⁸. Del mismo modo, cuando en una Iglesia o en una secta se produce una escisión, la parte que la sufre, "animada por una encomiable emulación, no quiere quedar en este sentido por detrás de los innovadores"⁶⁹. Así sucedió, por ejemplo, con la aparición del protestantismo, que contribuyó a reformar las costumbres del clero católico⁷⁰.

Pero no sólo se progresa desde la libre competencia, sino que, además, se hace de manera ordenada, sin sobresaltos, moderada y establemente en definitiva. "Al oponerse a la multiplicación de las sectas, los gobiernos demuestran que desconocen sus propios intereses. Cuando las sectas son muy numerosas en un país, se contienen unas a otras" y se garantiza "la paz"⁷¹.

3.2.2.- El Objeto.

⁶⁷ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo XVII, en *Escritos Políticos*, cit., p. 176.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo XVII, en *Escritos Políticos*, cit., p. 177.

Respecto al segundo elemento estructural, qué deba entenderse por "interés general" como objeto de la opinión pública (la opinión pública en sentido objetivo), el discurso liberal lo identificará con la suma de opiniones particulares (egoistas o no -ésta consideración cuasi-psicológica no les parecerá relevante por evidente-) de los sujetos que configuran la opinión pública, mientras que para el democrático tendrá autonomía propia y aparecerá vinculado a la satisfacción de determinadas necesidades e intereses, de carácter objetivo en el sentido señalado con anterioridad, vinculados fundamental y prioritariamente con las y los de la mayoría.

3.3.3.- Las Funciones.

Por último, respecto a la dimensión funcional, con independencia de que en líneas generales van a coincidir nominalmente acerca de la funciones que debe cumplir la opinión pública, sin embargo el alcance o las consecuencias últimas de aquéllas serán distintas, al menos en grado, desde uno y otro modelo.

Desde el liberal, la opinión pública interviene en la política, en el marco del Estado de Derecho, para *influir* en el poder, especialmente a través de su función de control, límite o freno sobre aquél. También deberá existir, de otra parte, una cierta correlación entre lo deseado por la opinión pública y lo decidido por la autoridad política, al menos en el sentido de no contradecir la voluntad de la primera.

Desde el discurso democrático, sin embargo, y especialmente en la versión de Rousseau, la opinión pública será más una auténtica

instancia de poder que un instrumento para influir en aquél. No se entiende, desde el discurso *rusoniano*, el poder sin la opinión pública, lo que derivará, como habrá ocasión de explicar, de la vinculación conceptual y normativa (también fáctica) entre opinión pública y voluntad general. En otras palabras: desde el discurso democrático, especialmente desde el modelo elegido para esta investigación, el modelo de Rousseau, la opinión pública, *su* opinión pública, atendiendo a las funciones que se le encomiendan (especialmente, y se anticipan ya, la legitimadora, la legislativa y la de control, ésta última en relación fundamentalmente con los ciudadanos) se encuentra quizá más próxima a la noción de poder que a la de mera influencia. La opinión pública democrática, en la versión *pura* de Rousseau, frente a la opinión pública liberal, será vinculante *strictu sensu*, pues su traducción última se encontrará, directamente, en el Derecho, y más concretamente, en la Ley. En Rousseau, en definitiva, hay, al menos en un sentido amplio, una confusión o identificación entre autoridad política y opinión pública, identificación que, desde la perspectiva liberal es, no sólo insostenible, sino contraproducente o perjudicial, pues impide el control o la crítica que, en un Estado constitucional o de Derecho, debe desempeñar la opinión pública.

3.2.- Reflexión final.

En cualquier caso, sea cual fuere el alcance de estos elementos de la opinión pública, los estructurales (el sujeto y el objeto) y el funcional, desde uno u otro discurso, identificada aquélla como se ha hecho, en

términos amplios, como "una suerte de orientación política predominante en la comunidad, se entiende que el dominio sobre la misma -como ha escrito Solozábal- haya sido considerado por todo tipo de sistema político como un formidable *Instrumentum regni*"⁷². Y, muy especialmente desde el advenimiento del Estado de Derecho, liberal primero y democrático después, que es consustancial, como diría Dicey, a la idea del "gobierno de la opinión".

En esta idea radica pues la razón última que convierte en interesante el tema objeto de investigación de esta tesis (otra cosa será que el resultado de la misma también lo sea), aunque abarque sólo ciertas dimensiones de la opinión pública y el enfoque sea eminentemente histórico, o mejor, sobre modelos históricos.

⁷² SOLOZÁBAL ECHAVARRÍA, J. J.: "Opinión pública", en *Filosofía política II. Teoría del Estado*, Enciclopedia IberoAmericana de Filosofía, cit., p. 148.

II.- LAS CONDICIONES DE LA OPINIÓN PÚBLICA.

La opinión pública, más allá de los modelos seleccionados para esta investigación, aunque es una conclusión del estudio de los mismos, como concepto político y como realidad normativa, debe ser resultado de ciertas condiciones que pueden concretarse en las siguientes:

- 1.- Libertad de expresión en sentido amplio.
- 2.- Publicidad.
- 3.- Ausencia de prejuicios.

1.- LIBERTAD DE EXPRESIÓN EN SENTIDO AMPLIO.

1.1.- Libertad de expresión como el conjunto de libertades de pensamiento, opinión, imprenta y prensa.

En efecto, se necesita, en primer lugar, que exista un régimen de libre expresión de ideas y opiniones⁷³, que permita consecuentemente

⁷³ Un serio trabajo sobre la materia, desde el punto de vista de sus orígenes doctrinales, lo constituye ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: *Orígenes*

la posibilidad de elegir entre distintas posibilidades (la autonomía y autorrealización de la que habla, entre otros, Jürgen Habermas⁷⁴).

Dicho de otro modo: se trata de que se reconozca y garantice, de *facto* y de *iure*, lo que se podría denominar "libertad de expresión en sentido amplio". Pues, la libertad de expresión, como derecho fundamental de las personas, hay que entenderla, nuevamente de acuerdo con Francisco Javier Ansuátegui, "(...) como el tronco común del que parten concretas y determinadas libertades, como las de palabra, imprenta, prensa, (...). Todas

doctrinales de la libertad de expresión, con prólogo de G. Peces-Barba Martínez, Universidad Carlos III-B.O.E, Madrid, 1994. Vid. la vinculación libertad de expresión-opinión pública en, por ejemplo, SAAVEDRA LÓPEZ, M.: *La libertad de expresión en el Estado de Derecho. Entre la utopía y la realidad*, cit., p. 25. O, SARTORI, G.: *Elementos de Teoría Política*, cit., p. 157.

⁷⁴ Vid. al respecto la Introducción a esta tesis. Javier Ansuátegui, en otro lugar, ha hecho un uso inteligente y adecuado de esta dicotomía refiriéndola a la libertad de expresión. Escribe el profesor de la Universidad Carlos III: "(La libertad de expresión) es una condición "sine qua non" que posibilita la realización de la persona en un doble sentido: como sujeto individual y como sujeto político. En el primer sentido, la persona, al expresar sus ideas y opiniones, desarrolla sus virtualidades intrínsecas, defendiendo y potenciando su autonomía individual; en el segundo, el ciudadano contribuye a la formación de la opinión pública, y participa, a través de los cauces democráticos establecidos, en las decisiones políticas, en la formación de la voluntad política. En definitiva -concluye Ansuátegui-, participa en la construcción práctica de la soberanía popular". ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: "Notas sobre la evolución de la teoría liberal de la libertad de expresión", en *Anuario de Derechos Humanos*, N° 6, Instituto de Derechos Humanos, Facultad de Derecho, Universidad Complutense, Madrid, 1990, p. 9. Huelga señalar que, por la naturaleza de este trabajo, va a ser esta segunda dimensión más pública de la libertad de expresión vinculada a la opinión política la que se desarrolle en el mismo, tanto desde el discurso liberal como del democrático, sin perjuicio de la mayor incidencia o relevancia, cuando menos aparente, en este último de aquella dimensión pública.

estas libertades serían concreciones de un enunciado genérico, y vendrían determinadas por los canales, sobre todo de naturaleza técnica, empleados para llevar a cabo un efectivo ejercicio de la libertad de expresión"⁷⁵.

Así, por ejemplo, entre la libertad de opinión o de expresión y la libertad de imprenta no va a existir ninguna diferencia sustancial o relevante, sobre todo cuando la perspectiva desde la que se las analiza es la del jurista-filósofo, o la del filósofo-jurista, como diría Bobbio⁷⁶. Simplemente, cuando se habla en la historia de libertad de imprenta, naturalmente a partir del descubrimiento de ésta en el siglo XV, y no tanto de libertad de opinión o de expresión, es porque la imprenta va a ser entonces el instrumento fundamental de difusión de ideas y de transmisión

⁷⁵ ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión, Introducción* (no publicada), tesis doctoral, Tomo I, leída el 18 de septiembre de 1992 en la Universidad Carlos III de Madrid, pp. 8 y 9. Vid. la misma idea en VÁZQUEZ MONTALBÁN, M.: *Historia y comunicación social*, Ed. Alianza, Madrid, 1985, pp. 7-8 y 54 y ss. Lo cierto es que, si ahondamos más en el razonamiento, de lo que habría que hablar como libertad genérica es de "libertad de pensamiento", pues es el pensamiento el que se expresa mediante la palabra (hablada), la escritura (manuscrito) o la imprenta. Estos no son al final más que instrumentos a su disposición, aunque también sucede que la libertad de pensamiento deja de tener sentido y, sobre todo, relevancia social, si no puede o no quiere expresarse a través del lenguaje, la escritura o la imprenta. Desde esta última consideración, y a efectos de opinión pública, quizá esté más justificado hablar de libertad de expresión, que supone difusión pública del pensamiento -a través del medio que sea-, y no tanto de libertad de pensamiento, que puede no trascender, aunque desde un punto de vista lógico fuera lo acertado.

⁷⁶ Vid. BOBBIO, N.: "Naturaleza y función de la filosofía del Derecho", en *Contribución a la teoría del Derecho*, trad. por A. Ruiz Miguel, Ed. Debate, Madrid, 1990, pp. 91-104.

de mensajes o de comunicación entre las personas⁷⁷. Esta mayor trascendencia de la imprenta, que supera los instrumentos tradicionales de difusión del pensamiento, el lenguaje oral y la escritura, explicará que se hable, a partir de la segunda mitad del siglo XV, sobre todo de "libertad de imprenta" y no tanto de "libertad de expresión". Por esta razón, puramente técnica, y de nuevo en palabras de Fco. Javier Ansuátegui, "sólo en un periodo muy próximo a los textos y declaraciones liberales parece posible encontrar fundamentaciones centradas sólo en la libertad de imprenta o de prensa"⁷⁸.

Por ello, de acuerdo ahora con Pizarroso Quintero, históricamente no siempre aparecen estas libertades como equivalentes o como comprendidas todas en el *género* libertad de expresión, lo que se ha denominado libertad de expresión en sentido amplio. Y no sólo por las razones históricas y técnicas señaladas, sino también, para algunos casos, por razones políticas. Así, por ejemplo, "los primeros alegatos a favor de la libertad de imprenta, como la *Areopagítica* de Milton, no se refieren para nada (*sic*) a otro tipo de publicaciones que no sean los libros. La idea de libertad de imprenta como libertad de prensa, es decir, referida fundamentalmente a las publicaciones periódicas, no tendrá desarrollo político y legal hasta la Revolución Francesa, y constituirá un apasionado tema de debate durante todo el siglo XIX"⁷⁹. En realidad, la razón de

⁷⁷ VÁZQUEZ MONTALBÁN, M.: *Historia y comunicación social*, cit., pp. 54 y ss.

⁷⁸ ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, cap. I (no publicado), cit., p. 9.

⁷⁹ PIZARROSO QUINTERO, A.: *Información y poder. El mundo después de la imprenta*, Ed. Eudema, Madrid, 1993, p. 45.

fondo, como más adelante se explicará, fue la pretensión de excluir a la prensa durante mucho tiempo como instrumento aceptable de transmisión del pensamiento y las grandes ideas. Se utilizaba técnicamente la imprenta para crear la prensa periódica, pero ésta no formaba parte de los contenidos de la libertad de imprenta.

Otra excepción, ahora histórica y no lógica, a la idea de que estas libertades carecen de autonomía y pertenecen al género libertad de expresión, la constituye la libertad de pensamiento⁸⁰. Es verdad que, desde un punto de vista lógico, hay que verla, como se ha señalado, como el presupuesto de las demás libertades (palabra, opinión, imprenta, o prensa)⁸¹. Pero, como dirá Alexis de Tocqueville, "la expresión es la forma exterior, (...), el cuerpo del pensamiento; pero no es el pensamiento mismo"⁸². De esta manera, en la historia, reivindicar la "libertad de pensamiento" significaba fundamentalmente reivindicar la libertad de conciencia religiosa, "la primera esfera de autonomía privada", como dice

⁸⁰ Para el profesor Ansuátegui, "la vertiente secularizada de la libertad de conciencia". ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, Tesis, cit., p. 119.

⁸¹ Vid. en este sentido, SAAVEDRA LOPEZ, M.: *La libertad de expresión en el Estado de Derecho. Entre la utopía y la realidad*, cit., p. 59.

⁸² TOCQUEVILLE, A. de,: *La Democracia en América*, Tomo I, trad. de L. R. Cuellar, Prefacio, Notas y Bibliografía de J. P. Mayer, Introducción de E. González Pedrero, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1987, p. 198. Vid. por ejemplo, un trabajo curioso, aunque pertenece a su *obra menor* como él mismo reconoce, sobre "los diferentes medios de comunicar nuestros pensamientos", en ROUSSEAU, J.-J.: *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, trad. de R. Sierra Mejía, Ed. Norma, Santafé de Bogotá, 1993, pp. 9-16.

Habermas⁸³. En este sentido, durante mucho tiempo, en concreto desde que el Imperio Romano adopta el cristianismo como religión oficial (con el Edicto de Teodosio del año 445), hasta los siglos XVI y XVII con las guerras de religión, cualquier referencia a la "libertad de pensamiento" era en realidad un reclamo de la libertad de conciencia, y por extensión, de la libertad de cultos⁸⁴. La libertad de pensar se circunscribía así al ámbito religioso, lo que no era más que una consecuencia lógica de la confusión entre la política (y el Derecho) y la Moral (naturalmente, la moral de la religión católica). Era el tiempo de la intolerancia en materia religiosa, superior a la intolerancia política o civil, de la que hablará Constant⁸⁵. Así, frente a la figuras dominantes del disidente político y del desobediente civil de nuestros días, durante unos mil años fue la del hereje la que predominaba. Como ha escrito Rey Morato, "los principios de la tolerancia, referidos a la religión en los siglos XVI y XVII, van a tener una referencia distinta en los siglos siguientes. (...) van a cambiar la referencia religiosa por la referencia política"⁸⁶. Esto explica, y no una razón de concepto, que durante todo ese tiempo la reivindicación de la libertad de pensamiento se

⁸³ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 50.

⁸⁴ Para Javier Ansuátegui, la libertad de cultos "comparte rasgos de, por una parte, la libertad de pensamiento (en su vertiente religiosa) y, por otra parte, la libertad de expresión de las propias creencias religiosas". ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, Tesis, cit., p. 119.

⁸⁵ Vid. CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo XVII, en *Escritos Políticos*, cit., pp. 160, 168 y 174-175.

⁸⁶ REY MORATO, J.: *La comunicación política. (El mito de las izquierdas y derechas)*, Ed. Eudema, Madrid, 1989, p. 27.

hiciera exclusivamente en defensa de la tolerancia y el pluralismo religioso⁸⁷. La razón vuelve a ser así, como siempre, razón histórica, razón inserta en la historia y no abstracta⁸⁸.

Por esta razón, hoy, la libertad de pensamiento puede ser entendida como una libertad genérica, más allá de contenidos políticos y/o religiosos, constituida por la suma de las demás libertades particulares señaladas (expresión e información, opinión, prensa, etc)⁸⁹. Así lo hace, por ejemplo, J. Rivero, cuando define la libertad de pensamiento como "la posibilidad para el hombre de escoger o de elaborar él mismo las respuestas que cree pertinente dar a todas las cuestiones que le plantea la conducción de la vida personal y social, (...) y comunicar a los otros lo que cree verdadero"⁹⁰.

⁸⁷ Vid. al respecto, VÁZQUEZ MONTALBÁN, M.: *Historia y comunicación social*, cit., p. 54 y ss. Y Vid., más ampliamente, acerca de las relaciones entre la política y la ética, el ensayo reciente de BOBBIO, N.: "Razón de Estado y democracia" y, especialmente, "Ética y política", en *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, cit., pp. 147-154 y 101-137, respectivamente. Vid., igualmente, PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *Ética, Poder y Derecho. Reflexiones ante fin de siglo*, cit., pp. 23-27.

⁸⁸ Vid. sobre esta idea de "razón histórica" aplicada al Derecho como realidad cultural y social cambiante, PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *Introducción a la Filosofía del Derecho*, Ed. Debate, Madrid, 1983, pp. 66 y ss.

⁸⁹ Vid. en este sentido, SAAVEDRA LÓPEZ, M.: *La libertad de expresión en el Estado de Derecho. Entre la utopía y la realidad*, cit., pp. 17 y 18.

⁹⁰ RIVERO, J.: "Le régime des principales libertés", en *Les libertés publiques*, 2, 2ª ed., P.U.F., Paris, 1980, p. 130.

1.2.- El "caso especial" de la libertad de prensa.

Pero, es la libertad de prensa la libertad que más problemas de tipo conceptual plantea. Aun siendo una clara manifestación de la libertad de imprenta⁹¹, y en última instancia, nuevamente desde el punto de vista lógico, de las libertades de expresión y pensamiento, va a tener históricamente, como se ha apuntado, un tratamiento diferente. Las razones que van a justificar a la libertad de prensa no siempre van a ser las mismas, al menos en parte, de las que justificarán al conjunto de libertades comprendidas en lo que se ha venido a llamar libertad de expresión en sentido amplio (pensamiento, opinión, o imprenta). Es verdad que la invención de la imprenta fue lo que hizo posible el periódico, pero la reivindicación de la "libertad de imprenta" no coincidió en todo momento, como habrá ocasión de demostrar más adelante, con la reivindicación de la libertad de prensa. Incluso, en ocasiones, en concreto durante la Ilustración francesa, se verá a la libertad de prensa como un peligro para la libertad de imprenta, y no por problemas de conflicto entre dos libertades (no son libertades que chocan al modo de la libertad de expresión y el derecho al honor o la libertad de información y el derecho a la intimidad), sino por razones de pura competencia por el control del monopolio en la difusión del conocimiento y de la información entre los intelectuales y filósofos, de una parte, y los periodistas, de la otra.

En definitiva, lo que está detrás de esta visión negativa de la

⁹¹ Se trata de lo que Modesto Saavedra llama "libertad de prensa en sentido amplio", referida a cualquier tipo de impreso. SAAVEDRA LÓPEZ, M.: *La libertad de expresión en el Estado de Derecho. Entre la utopía y la realidad*, cit., p. 18.

libertad de prensa, así como de la opinión popular, que es una visión histórica propia de los *philosophes* del S. XVIII (en particular, Voltaire, Condorcet, o d'Alambert), y también de Kant o Madame de Stäel, y que irá desapareciendo, en lo que afecta a la primera y no tanto a la segunda, a partir de 1789⁹², es la *confusión* de libertad de prensa y *opinión* con el *prejuicio popular* y la *superstición*, que agita a las gentes pero que no ilustra⁹³, que es emotiva, incluso frívola, pero no racional, frente a la libertad de imprenta (o de pluma, como la llama Kant⁹⁴) y a la opinión pública que representan a la Razón.

En otras palabras, "libertad de imprenta" como libertad de publicar libros y "opinión pública" como opinión basada en la Razón, tendrán poco que ver, para los filósofos de la Ilustración, con "libertad de prensa" y "opinión popular". Las primeras serán el mejor instrumento para alcanzar la *mayoría de edad* que debe anhelar todo pueblo ilustrado (o que aspira a serlo), y la única forma de hacer un uso público (no sólo político) de la razón, mientras que las segundas son sólo armas (y muy peligrosas) de la *canalla*, siempre ofuscada por los sentimientos y las pasiones más

⁹² Por ejemplo, ya en 1850, Tocqueville se referirá a la prensa como un instrumento de integración y de iluminación de las personas en los países democráticos (algo parecido pensará al respecto Constant 40 años antes, como se verá después). Cf. TOCQUEVILLE, A. de.; La democracia en América, Tomos I y II, pp. 198 y 477-479.

⁹³ Escribe en este sentido Pizarroso Quintero: "(...) aunque en el Siglo de las Luces no cabe duda de que la prensa periódica constituyó un vehículo de difusión de las ideas ilustradas, la intelectualidad despreciaba todavía abiertamente a los gaceteros y raramente colaboraba en la prensa, excepto en Inglaterra". PIZARROSO QUINTERO, A.: *Información y Poder. El mundo después de la imprenta*, cit., p. 85.

⁹⁴ Cf. KANT, I.: "En torno al tópico: tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica, en *Teoría y Práctica*, cit., p. 46.

primarias. No es extraño, por ello, que algunos gobiernos, escasamente liberales, advirtieran esta distinción y, sobre todo, la utilizaran para regular restrictivamente la libertad de prensa⁹⁵.

Habría que esperar a autores como Benjamin Constant y después relevantes liberales de la segunda mitad del siglo XIX, como J. Stuart Mill o A. de Tocqueville⁹⁶, para encontrar juicios más positivos sobre el papel de la prensa en una sociedad democrática (o, cuando menos, liberal). Así, defenderán entre sus postulados ideológicos más importantes la libertad de aquélla: "(...) en los países democráticos -dice por ejemplo el ilustre liberal francés que fue Alexis de Tocqueville- a menudo sucede que muchos hombres que desean y necesitan reunirse no pueden hacerlo, porque siendo todos tan pequeños y perdidos en la multitud, no se ven unos a otros y no saben dónde encontrarse. Entonces un periódico le da publicidad al sentimiento o la idea que se les había ocurrido a todos simultáneamente pero separadamente. Todos de inmediato apuntan hacia esa

⁹⁵ Así, por ejemplo, en España, la primera regulación moderna de la libertad de imprenta no hacía mención a la libertad de prensa. En concreto, en los artículos 39 y 45 del Estatuto de Bayona se "encomendó a una Comisión del Senado (...) "velar sobre la libertad de la imprenta" (art. 45), protección de la que "quedaron exceptuados los papeles periódicos (párrafo segundo del art. 45), sometidos a "censura gubernativa". GÓMEZ-REINO Y CARNOTA, E.: "Aproximación histórica al derecho de la imprenta y de la prensa en España", en *Instituto de Estudios Administrativos*, Madrid, 1977, p. 86. Habrá que esperar al decreto de 10 de noviembre de 1810 y a la Constitución de 1812 para que se omita la mención expresa a la prensa y se hable, con carácter general, de "(...) libertad de escribir, imprimir y publicar ideas políticas sin necesidad de licencia, revisión o aprobación alguna anterior a la publicación" (art. 371 Constitución de 1812). Op. cit., p. 100.

⁹⁶ Vid. acerca de éste, como uno de los teóricos de la tradición clásica de la opinión pública, RUÍZ SAN ROMÁN, J. L.: *Introducción a la tradición clásica de la opinión pública*, cit., pp. 19-20.

luz, y esos espíritus errantes, que hace tiempo que buscan en la oscuridad, por fin se encuentran y se unen"⁹⁷.

J. Stuart Mill no tendrá dudas tampoco en afirmar la necesidad de la libertad de prensa como una "de las seguridades indispensables contra (todo) gobierno corrompido y tiránico"⁹⁸, pero lo hará, recordándonos en esto a Rousseau, con cautelas respecto a ciertos efectos perversos que puede producir contra la sociedad, contra el individuo concreto⁹⁹, convirtiéndose en una nueva forma de tiranía, distinta y más peligrosa que cuando deriva del poder político, pues "(...) penetra mucho más en los detalles de la vida y llega a encadenar el alma"¹⁰⁰. Se trata de la tiranía de la opinión pública¹⁰¹. Es cierto que ésta es equivalente, con independencia de que,

⁹⁷ TOCQUEVILLE de, A.: *De la democracia en América, Tomo II*, Parte Segunda, p. 477.

⁹⁸ MILL, J. S.: *Sobre la libertad*, cit. p. 75.

⁹⁹ No en vano, como afirmó Berlin en el prólogo a *On Liberty*, "lo que más llegó a valorar (Mill) no fue ni la racionalidad ni la satisfacción, sino la diversidad, la plasticidad y la plenitud de vida, la chispa indescriptible del genio individual, la espontaneidad (...)". BERLIN, I.: "Prólogo", en MILL, J. S.: *Sobre la libertad*, cit. p. 13. Vid. también en el mismo sentido, pp. 18, 19, 21 y 22.

¹⁰⁰ MILL, J. S.: *Sobre la libertad*, cit., p. 59.

¹⁰¹ A la que se refiere también, por ejemplo, Lord Acton en uno de sus *Ensayos sobre la libertad y el poder*. El "profeta del liberalismo", como se le conocía en ámbitos del periodismo, aunque con el tiempo ha pasado a ser considerado, según Enrique Tierno, un "profeta menor", no duda en definir la libertad precisamente como "(...) la seguridad de que todo hombre será protegido en el cumplimiento de su deber contra las influencias de la autoridad, de las mayorías, de las costumbres y de la opinión". DALBERG-ACTON, J. E. E.: "La historia de la libertad en la antigüedad", en *Ensayos sobre la Libertad y el Poder*, selección e introducción de G. Himmelfarb, trad. al español por Enrique Tierno Galván, Instituto de Estudios Políticos,

como ha afirmado Ruíz San Román, "la opinión pública es divisible"¹⁰², a la "tiranía de la mayoría"¹⁰³ y parece, por tanto, que sus cautelas van dirigidas contra el discurso democrático, contra la democracia, que se asienta sobre la mayoría. Pero ésta no parece que sea la única lectura posible¹⁰⁴. Aquella tiranía de la opinión pública, como señaló antes Rousseau¹⁰⁵, aunque después se universalice, es fruto sólo de la opinión de unos pocos, de los que tienen capacidad para influir y decidir en la sociedad, creando pautas de conducta y roles que la colectividad sigue fielmente. Escribe J. Stuart Mill: "Como las demás tiranías, ésta de la mayoría fue al principio temida, y lo es todavía vulgarmente, cuando obra,

Ed. Cívitas, Madrid, 1959, pp. 10 y 85, respectivamente.

¹⁰² RUÍZ SAN ROMÁN, J. L.: *Introducción a la tradición clásica de la opinión pública*, cit., p. 51.

¹⁰³ En efecto, la preocupación de Mill por las consecuencias negativas hacia el individuo derivan, como ha señalado Saavedra, "(...) por la ampliación del público que tiene lugar históricamente tras los logros revolucionarios (...)". El poder de influencia o la capacidad de presión de la opinión pública se ve así incrementada, transformándose en un peligro cierto contra el individuo y su singularidad. Vid. SAAVEDRA LÓPEZ, M.: *La libertad de expresión en el Estado de Derecho. Entre la utopía y la realidad*, cit., p. 64. En Lord Acton, por ejemplo, esa preocupación es todavía más clara, hasta el punto de que si "es malo ser oprimido por la minoría, (...) es peor serlo por la mayoría". No hay nada peor para el profesor de Cambridge que el "imperio del número", el "peligro de la democracia". DALBERG ACTON, J. E. E.: "La historia de la libertad en la Antigüedad", en *Ensayos sobre la Libertad y el Poder*, cit., pp. 100, 101 y 99, respectivamente.

¹⁰⁴ Valga como primer dato el hecho de que J. Stuart Mill, como recordó Berlin, ensalzó, como lo hiciera su padre, junto al racionalismo, el método empírico y la igualdad, a la democracia. Vid. BERLIN, I.: "Prólogo", en MILL, J. S.: *Sobre la libertad*, cit., p. 14.

¹⁰⁵ Vid. Capítulo IV de esta investigación, "La opinión pública según Rousseau".

sobre todo, por medio de actos de las autoridades públicas. Pero las personas reflexivas se dieron cuenta de que cuando es la sociedad misma el tirano -la sociedad colectivamente, respecto de los individuos aislados que la componen- sus medios de tiranizar no están limitados a los actos que puede realizar por medio de sus funcionarios públicos¹⁰⁶. La sociedad puede ejecutar, y ejecuta, sus propios decretos; y si dicta decretos (...) a propósito de cosas en las que no debería mezclarse, ejerce una tiranía social más formidable que muchas de las opresiones políticas (...); (es) la tiranía de la opinión"¹⁰⁷. Por eso dirá Berlin que "lo que más odiaba Mill era la mezquindad, la uniformidad, (...), la opresión de los individuos", no sólo "por el peso de la autoridad (política)", sino también por "la costumbre o la opinión pública"¹⁰⁸.

El debate acerca de la prensa periódica será también impulsado, aunque por distintas razones, desde posiciones democráticas y socialistas. Así, pueden encontrarse vehementes críticas a aquélla, y, por extensión, a la libertad de prensa, que tratarán de poner de manifiesto sus

¹⁰⁶ Llamo la atención sobre la ausencia de relación necesaria que a mi juicio existe entre mayoría política (democrática) y tiranía de la opinión, pues ésta no tiene por qué ser democrática, es decir, puede ser mayoritaria, pero no resultado de un proceso democrático deliberativo asentado sobre la regla de la mayoría a partir de la universalidad de la opinión y con libre y pública discusión, sino sobre la mayor capacidad de influir en la sociedad, lo que normalmente se hace desde posiciones minoritarias poderosas. En definitiva, entiendo que desde las palabras de Mill no es posible deducir mecánicamente la equivalencia entre "tiranía de la mayoría o de la opinión" y "tiranía de la democracia". Ésta puede producirse más fácilmente desde el nivel institucional al que se refiere también el filósofo inglés.

¹⁰⁷ MILL, J. S.: *Sobre la Libertad*, cit., pp. 59-60.

¹⁰⁸ BERLIN, I.: "Prólogo", en MILL, J. S.: *Sobre la libertad*, cit., p. 13.

insuficiencias (o mejor, sus excesos) y patologías. Así, escribe el socialista Ferdinand Lassalle: "A punto ya de dar a la imprenta en Berlín mi *Antwortschreiben* (carta abierta) al Comité de Leipzig, que dio origen a este movimiento, me vinieron mis mejores amigos preguntándome en tono de reproche: ¿Pero está usted en sus cabales?. ¿Cómo quiere usted poner en marcha un movimiento así, sin disponer -que así estaban las cosas entonces-, para ello ni de un solo periódico, ni de un solo órgano de prensa?. Y yo respondí: ¡Naturalmente que estoy en mis cabales!. Si se tratara de un movimiento de la burguesía, entonces sí resultaría totalmente imposible, porque el burgués está acostumbrado a que le hagan su opinión los periódicos; por la noche, mientras se toma un vino, parlotea lo que ha leído por la mañana durante el desayuno, y más ya *no es capaz* de hacer. Pero a la esencia de la clase obrera pertenece necesariamente la capacidad de emanciparse del dominio de la prensa"¹⁰⁹. Y termina: "En la clase obrera anida un hondo *instinto de clase*, que les da firmeza y autonomía frente a todo cuanto pueda decir una prensa miserable. En la clase obrera alienta ya una consecuente y soberana capacidad de pensar por sí misma, que la hace independiente de todos los periodistas del mundo"¹¹⁰.

¹⁰⁹ LASALLE, F.: "Las fiestas, la prensa y la reunión de diputados en Frankfurt. Tres síntomas del espíritu público", discurso pronunciado por F. Lassalle en las Asambleas de las Asociación General obrera Alemana en Barmen, Solingen y Düsseldorf, "DISCURSO RENANO (20, 27 y 28 de septiembre de 1863)", en *Manifiesto obrero y otros escritos políticos*, traducción, introducción y notas de J. Abellán, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, p. 239.

¹¹⁰ Ibidem. Esta posición no impedirá, sin embargo, que la izquierda posteriormente se de cuenta de la necesidad para la difusión y comunicación de ideas, también de las suyas, de un instrumento como la prensa periódica, el más importante medio durante el siglo XIX. Así, por ejemplo, los jauresianos lanzaron en Francia a finales del siglo XIX el periódico L'Humanité, que se convertirá en una de sus principales tribunas de

1.3.- Reflexión final.

Resumiendo, y con independencia de todas estas consideraciones acerca de la polémica histórica sobre la libertad de prensa, de vuelta al principio, lo que interesa subrayar aquí es que, a efectos del nacimiento de "opinión pública", lo relevante es que exista (se reconozca y se garantice suficientemente) un régimen de libertad de expresión en sentido amplio, que hoy incluiría también el derecho a la información, es decir, no sólo la libertad de informarse, sino también el derecho a ser informado¹¹¹ (información, naturalmente, que ha de ser veraz), con el alcance que se ha expuesto en estas páginas, sin censuras ni limitaciones injustificadas¹¹² para su ejercicio.

expresión. Vid. GARCÍA FERNÁNDEZ, J., en el Estudio Preliminar al libro de Léon Blum, *La reforma gubernamental*, trad. de J. García Fernández, Tecnos, Madrid,, 1996, p. XI.

¹¹¹ Vid. al respecto, SAAVEDRA LÓPEZ, M.: *La libertad de expresión en el Estado de Derecho. Entre la utopía y la realidad*, cit., pp. 19 y 20. Vid. también, RIVERO, J.: "De la libertad de prensa al derecho a la información", en *Revista del Instituto de Ciencias Sociales*, Diputación de Barcelona, nº 2, Barcelona, 1963, pp. 207 y ss.

¹¹² La justificación de la limitación de la libertad de expresión, como la de cualquier otra libertad o derecho fundamental, sólo se entiende en un Estado constitucional de Derecho con la finalidad de salvaguardar, haciéndolas compatibles, otras libertades, bienes o derechos igualmente valiosos jurídicamente. Por ello, cuando me refiero a que lo que no es aceptable es que "haya limitaciones injustificadas", lo hago en este sentido, reconociendo en última instancia el carácter no absoluto (lo que no significa que sea relativo) de los derechos. Se trata de la tesis, desarrollada

Es decir: es necesario que se pueda opinar y discutir libremente, o en condiciones de suficiente libertad, lo que no debe confundirse con la obligación de que opinen todos, o con que todos tengan reconocido el derecho a formar parte de la opinión pública. Ésta podrá existir, y de hecho así ha sido normalmente en la historia, aún cuando sea fruto de una minoría. La "universalidad de la voluntad" no es condición, por consiguiente, para la opinión pública. Sí lo será, sin embargo, como se ha tratado de justificar en el epígrafe anterior, la "universalidad del objeto", o en otros términos más precisos, la necesidad de que aquello sobre lo que se opina y discute sea relevante política o socialmente. La opinión pública será así la opinión acerca de "lo público" y no de "lo privado", con lo que se está negando, aunque la realidad social no parece que vaya por ahí, la condición de opinión pública a la que se produce en el seno de la sociedad civil, y en particular en la prensa o en los medios de comunicación de masas en general, cuando se ocupa de asuntos privados o irrelevantes desde el punto de vista político (piénsese en la llamada *prensa rosa* o *del corazón*, o en el periodismo sensacionalista). Un ejemplo quizá burdo, pero clarificador al respecto, lo puso Rovigatti: "Supongamos -escribe- que realizamos una encuesta sobre la siguiente pregunta: ¿en las paredes internas de la casa prefiere la pintura o el papel tapiz?. Supongamos que el resultado indica una neta preferencia por la una o por la otra de las dos posibilidades o revela posiciones sustancialmente equilibradas. ¿Se podría hablar en este

ampliamente por la jurisprudencia constitucional en España (Vid. por ejemplo, en relación con la libertad de expresión, la STC, 62/ 1982, de 15 de octubre, por sólo citar la primera), de la necesidad siempre, como ha recordado Luís Prieto, de la "confrontación de bienes y derechos", con el límite último, claro está, del respeto al "contenido esencial" de cada derecho. PRIETO SANCHÍS, L.: *Estudios sobre Derechos Fundamentales*, Ed. Debate, Madrid, 1990, pp. 154 y 140, y 139-152 y 153-166.

caso de opinión pública?. Nosotros creemos que no; en efecto juzgamos que no se puede hablar de opinión pública si se da el caso de que, aun cuando exista una opinión idéntica compartida por una gran cantidad de individuos, cada uno de ellos sigue siendo un individuo "privado", sin llegar a formar un "público" como unidad psicológica"¹¹³. Y la razón es menos ésta, explicada en esos términos, que dicho conjunto de individuos, siempre privados, discutan y opinen sobre asuntos que no son de interés general.

¹¹³ ROVIGATTI, V.: *Lecciones sobre la Ciencia de la Opinión pública*, cit., pp. 83-84.

2.- PUBLICIDAD.

En segundo lugar, esta libre expresión de ideas y opiniones ha de desarrollarse en un marco de publicidad, o de "espacio público"¹¹⁴ o "esfera pública política"¹¹⁵.

Por tanto, no basta con que se pueda opinar y discutir libremente. Es necesario, además, que la discusión se produzca en un contexto de transparencia o visibilidad (o en su formulación negativa, de

¹¹⁴ Vid. MONZÓN ARRIBAS, C.: *Opinión pública, comunicación y política. La formación del espacio público*, cit., pp. 28 y ss. RUÍZ SAN ROMÁN, J. A.: *Introducción a la tradición clásica de la opinión pública*, cit., pp. 38 y 47-49.

¹¹⁵ En un trabajo reciente con objeto del bicentenario de la *Paix Perpétuelle* de kant, Habermas ha señalado, siguiendo a aquél, la idea de "l'espace public politique" como una de las "trois tendances naturelles qui sont favorables à la raison" (las otras dos son: "le caractère pacifique des républiques" y "la force socialisatrice du commerce international". HABERMAS, J.: *La Paix Perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, traduction de l'allemand par Rainer Rochlitz, Humanités, Les Éditions du Cerf, Paris, 1996, p. 27. Habermas también se ha referido a esta idea de "sfera pubblica politica" en su trabajo *Fatti e Norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, cit., pp. 426 y ss.

Vid., también sobre el concepto de espacio público, CHARTIER, R.: "Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución francesa", trad. de Beatriz Lonné y corrección de Margarita N. Mizraji, Ed. Gedisa, Madrid, 1985, pp. 33-47. En España, se ha escrito también sobre esta idea de "espacio público" como concepto propio de la "publicidad política liberal", Alberto Oliet Palá. Cf. OLIET PALÁ, A.: *Liberalismo y democracia en crisis*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994, p. 56 y ss.

ausencia de secreto, de la práctica *arcana* de opinar y decidir mediante acuerdos secretos¹¹⁶), no sólo de la acción del poder, sino (lo que es más importante a nuestros efectos, dado que la opinión pública suele situarse, aunque no exclusivamente, en el ámbito de la sociedad civil), del proceso político-jurídico en general¹¹⁷.

¹¹⁶ Llamo la atención sobre el sentido de esta negación del secreto. Obsérvese que es una exigencia para la existencia de la opinión pública, porque ésta, como se ha subrayado, debe ocuparse de los asuntos de interés general o de carácter público, y, por tanto, no de los asuntos privados o particulares. En cambio, el secreto, hay que entenderlo así, cuando afecta por el contrario a lo privado, es una conquista histórica del mundo moderno, con seguridad atribuible al pensamiento liberal (y a Benjamin Constant muy especialmente como primer teórico del liberalismo moderno), irrenunciable en una sociedad civilizada. Por cierto, en este punto, Rousseau y Constant se volverán a encontrar, y para el primero, el secreto, el disimulo, tan importantes para Constant, no serán sino muestras de la hipocresía de la civilización y, más concretamente, de la opinión pública. Sobre el secreto en lo privado como "una de las grandes conquistas de la humanidad", Vid. LUCAS, J. de.: "Democracia y transparencia. Sobre poder, secreto y publicidad", en *Anuario de Filosofía del Derecho* (VII), (1990), p. 135. Y sobre el secreto o la ocultación como una de las "caras del poder", "aquella que consiste en obrar de tal modo que ciertos temas se "omitan", es decir, *no aparezcan* en el proceso de toma de decisiones, Vid. LAPORTA, F.: "Poder y Derecho", en GARZÓN VALDÉS, E.-LAPORTA, F. (Ed): *El derecho y la justicia*, cit., p. 443. Vid. también, OLIET PALÁ, A.: *Liberalismo y democracia en crisis*, cit., p. 57. También, Bobbio, en un trabajo sobre "la visibilidad del poder" (en el libro *Il futuro de la Democrazia*, cit.) ha tratado este tema.

¹¹⁷ Es verdad, no obstante, que si se asume un concepto difuso del poder, como lo hace, por ejemplo, Bobbio a partir de "la microfísica del Poder de Foucault", no es relevante la distinción señalada entre poder político y poder social, dado que el primero se encontraría también en el segundo. La publicidad, la visibilidad o la transparencia de la acción del poder sería una afirmación que se extendería así, sin necesidad de distinguir los dos ámbitos, al proceso de creación de la opinión y de toma de decisiones desarrollado en la sociedad, entre los ciudadanos y en la prensa. Vid. BOBBIO, N.: "El sotobosque del poder", en *Las ideologías y el poder en crisis. Pluralismo, democracia, socialismo, comunismo, tercera vía y*

Benjamin Constant se pronunció con toda claridad en sus "Principios de Política" sobre la inconveniencia del secreto, en concreto del secreto de Estado, como "patrimonio de una élite moral", como diría Martin D. Farrell¹¹⁸, no sólo para que pueda ser posible la opinión pública, sino más que eso y antes, para que pueda hablarse de seguridad jurídica y, al final, de Estado de Derecho. Reproduzco aquí íntegramente las palabras de Constant, pese a su extensión y a que presentan dimensiones del secreto que trascienden el tema de esta investigación. El secreto -dirá Benjamin Constant en los primeros años del siglo XIX - "(...) es un resto del sistema que admitía que la seguridad del Estado podía exigir actuaciones arbitrarias. Entonces, como la arbitrariedad no puede explicarse, puesto que supone la ausencia de hechos y de pruebas que habrían hecho que la ley fuera

tercera fuerza, trad. de Juana Bignozi, Ed. Ariel, Barcelona, 1988, pp. 175 y ss. En otros términos: la acepción o el sentido de "Poder" asumido aquí coincide con el sentido amplio del que habla Rafael de Asís, que comprende no sólo a los tradicionales poderes (ejecutivo, legislativo y judicial, y muy particularmente los dos primeros), sino también a "todo el conjunto de grupos, instituciones y operadores jurídicos", incluso "ciudadanos" que de una manera u otra intervienen o participan en la vida social y política. Vid. ASÍS, R., de: *Las paradojas de los derechos fundamentales como límites al poder*, Ed. Debate, Madrid, 1992, pp. 44 y ss.

Vid. sobre la idea de visibilidad del poder, LUCAS, de, J.: "Democracia y transparencia. Sobre poder, secreto y publicidad, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Vol. VII, cit., p. 131. Vid., con anterioridad, del mismo autor, y en la misma línea, LUCAS, de, J.: "Anotaciones sobre el principio kantiano de publicidad", en *Dianoia*, 1987, "Sobre el origen de la justificación paternalista del poder en la Antigüedad clásica", en *Revista Doxa*, nº 5, Alicante, 1988. Vid. también en el mismo sentido, GARZÓN VALDÉS, E.: "Acerca de los conceptos de publicidad, opinión pública, opinión de la mayoría y sus relaciones recíprocas", en *Revista Doxa*, nº 14, cit., pp. 77-95.

¹¹⁸ FARRELL, M. D.: "La publicidad de los principios morales", en *Revista Doxa*, nº 14, cit., p. 119.

suficiente, se pretende que el secreto es indispensable. Cuando un ministro ha hecho que se arreste y se detenga ilegalmente a un ciudadano, lo más sencillo es que sus apologistas atribuyan tal vejación a razones secretas, que sólo conoce el ministro, y que no puede revelar sin comprometer la seguridad pública. Por mi parte -añade Constant-, yo no conozco ninguna seguridad pública sin garantías individuales. Creo que la seguridad pública se ve realmente comprometida cuando los ciudadanos ven en la autoridad un peligro en lugar de una salvaguardia. Creo que el auténtico enemigo de la seguridad pública son los actos arbitrarios; que las tinieblas en las que se esconde la arbitrariedad no hacen mas que agravar esos peligros; que sólo hay seguridad pública con la justicia, que sólo hay justicia con las leyes, que sólo hay leyes con procedimientos formales. Creo que la libertad de un solo ciudadano interesa lo suficiente al cuerpo social como para que sus jueces naturales deban conocer las causas de cualquier rigor ejercido contra él. Creo que ése es el objetivo principal, el fin sagrado de cualquier institución política, y que, dado que ninguna Constitución puede legitimarse de otra manera, será inútil que busque de otra forma la fuerza y la permanencia segura"¹¹⁹.

De igual manera, esta ilegitimidad o falta de justificación del secreto coincide en líneas generales con lo que Norberto Bobbio denomina en nuestro tiempo la necesidad de acabar con "il potere invisibile", o citando a Wolfe, con el "doble Estado". Aquél y éste son incompatibles, según Bobbio, con una auténtica democracia. Según este trabajo, son

¹¹⁹ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo IX, en *Escritos Políticos*, cit., p. 87. Vid., también Op. cit., pp. 92-95.

además, y antes, obstáculos y muy serios para la opinión pública¹²⁰.

El poder político y el poder social deben ser, por tanto, poderes esencialmente visibles, ejercidos siempre en público, "como si se tratase de un espectáculo al que son llamados a asistir (...) todos los ciudadanos"¹²¹. Esto implica, consecuentemente, el máximo destierro, de nuevo en palabras de Bobbio, "de las prácticas de la simulación y el engaño"¹²². Pues "el secreto, no sólo tolera, sino que exige la mentira. Estar obligados a secreto significa el deber de no revelarlo; el deber de no revelarlo implica el deber de mentir"¹²³.

¹²⁰ Vid. BOBBIO, N.: "Il futuro della democrazia", en *Il futuro della democrazia*, cit, pp. 17-19. Vid también, en mayor profundidad, BOBBIO, N.: "La democrazia e il potere invisibile", en *Il futuro della democrazia*, cit., pp. 85 y ss.

Vid. sobre el secreto y su incompatibilidad con la opinión pública, HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 89. Vid., también, más recientemente, sobre el secreto, en concreto sobre el "secreto de Estado" en el marco de la sociedad liberal y democrática, FERNÁNDEZ GARCÍA, E.: *Entre la razón de Estado y el Estado de Derecho: la racionalidad política*, Cuadernos "Bartolomé de las Casas", nº 6, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III-Dykinson, 1997, pp. 38 y 39.

¹²¹ BOBBIO, N.: "El Sotobosque del poder", en *Las ideologías y el poder en crisis*, cit., pp. 175 y 176. Vid. también en el mismo sentido, BOBBIO, N.: "El poder invisible", en *Las ideologías y el poder en crisis*, cit., pp. 179-182.

¹²² BOBBIO, N.: "Razón de Estado y democracia", en *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, cit., p. 153.

¹²³ BOBBIO, N.: "Razón de Estado y democracia", en *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, cit., p. 144. Seguramente, convenga matizar, de acuerdo con Eusebio Fernández, que no siempre es posible, ni siquiera conveniente, aunque sea con carácter de excepcionalidad, prescindir del secreto como secreto de Estado. "(...) No es prudente, ni realista -

Si se piensa, se está ante una condición consecuencia de la función crítica o de control al poder que se ha venido atribuyendo tradicionalmente a la opinión pública, con independencia de los modelos teóricos o históricos que se han elegido para esta investigación (aunque aquí la función de control es *constitutiva* o definitoria, de tal manera que sólo desde ella -lo que, a su vez, únicamente se produce con los discursos liberal y democrático- puede definirse la opinión pública). Es decir, en cualquier reflexión en torno a la opinión pública, encontramos siempre que ésta se concibe como una instancia crítica y de control¹²⁴, con seguridad de las

escribirá en este sentido el Catedrático de la Universidad Carlos III- exigir una total transparencia de todos los temas y decisiones de Estado". (...). Opino que existen situaciones -añadirá-, casos y asuntos de Estado en que la existencia del secreto no solo es necesaria, realista y prudente, sino también legítima". En cualquier caso, para evitar que esta posibilidad para el secreto se transforme en una coartada para el abuso, Eusebio Fernández exige a la vez la existencia "(...) de controles políticos y jurídicos", como "(...) el mejor medio inventado para evitar las consecuencias perjudiciales de la existencia de secretos de Estado". FERNÁNDEZ GARCÍA, E.: *Entre la razón de Estado y el Estado de Derecho: la racionalidad política*, cit., p. 38. Vid., en el mismo sentido, LUCAS, J. de: "De secretos, mentiras y razones de Estado", en *Revista Claves de razón práctica*, nº 52, mayo de 1995, pp. 23 y ss.

¹²⁴ Vid. ROVIGATTI, V: *Lecciones sobre la ciencia de la opinión pública*, cit., p. 165. Vid. también, SARTORI, G.: "Opinión pública", en *Elementos de Teoría Política*, cit., p. 171. HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 261, y LUCAS, J. de: "Democracia y transparencia. Sobre poder, secreto y publicidad", en *Anuario de Filosofía del Derecho VII*, cit., pp. 133-134. ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: "Notas sobre la evolución de la teoría liberal de la libertad de expresión", en *Anuario de Derechos Humanos*, nº 6, cit., pp. 9-10.

Por esta razón, cuando estudiemos los dos modelos presentados sobre la opinión pública, se dedicarán unas páginas a la función de control que debe cumplir ésta, en uno y otro caso anunciada como una

más importantes, si no desde el punto de vista de la legitimidad (esto dependerá del nivel de participación ciudadana en la configuración de la misma), sí desde el punto de vista de su eficacia. Y en la actualidad, con los Medios de Comunicación de Masas, y en particular con la televisión, no parece que puedan suscitarse muchas dudas al respecto¹²⁵.

Por otra parte, en este uso del término "publicidad" se parte, como puede observarse, de su sentido originario y al mismo tiempo menos común hoy. "Publicidad" significaba en el castellano del siglo XIX "vida social pública", o como dice el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, "calidad o estado de público", entendiendo "público" como "perteneciente a todo el pueblo"¹²⁶. Por consiguiente, "publicidad" se refiere a "lo político" y significa, además, claridad, ausencia de oscuridad y de secreto, en relación con los asuntos de interés general o de carácter público.

En realidad, estamos ante dos usos distintos, aunque vinculados entre sí (uno sirve para construir el otro) de publicidad. "Publicidad" no sólo es una condición para que pueda formarse la opinión pública libre (principio de publicidad como transparencia del proceso

de sus funciones principales, aunque, como se verá, con distinta dimensión y alcance.

¹²⁵ Las *guerras digitales* producidas (y provocadas) en España en los últimos tiempo quizá se expliquen desde estas premisas, más allá de la inherente competencia económica.

¹²⁶ Diccionario de la Lengua Española (H-Z), Tomo II, Real Academia Española, 21ª ed., Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1992, p. 1687.

político-jurídico¹²⁷), sino que incluso puede presentarse (aunque autores como Habermas insisten en que se trata de realidades distintas) como sinónimo de "opinión pública"; lo que, en cualquier caso, sirve, cuando menos, como apoyo importante para la vinculación estrecha de ambos conceptos que se vienen sosteniendo. La publicidad será así, de acuerdo con este segundo sentido, simplemente "la esfera de la opinión pública, contrapuesta incluso a los poderes públicos"¹²⁸. Dicho de otro modo: "el sujeto de la publicidad (será) el público como portador de la opinión pública (...)"¹²⁹.

Ruth Zimmerling coincide en líneas generales con esta visión de la publicidad, aunque subraya con más énfasis "la íntima relación de parentesco entre los dos conceptos" (que) "se hace especialmente patente en alemán donde la misma palabra *Öffentlichkeit* a menudo se emplea (...) para significar a la vez "publicidad" y algo que sería traducible quizá como "sujeto, o portador, de la opinión pública"¹³⁰.

No obstante, en contra de esta tesis que vincula opinión pública (en sentido subjetivo) y publicidad, no faltan tampoco quienes, como Ernesto Garzón Valdés, sostienen la ausencia de dicho vínculo, aceptando al final que ésta pueda ser libre o no libre. Dice el filósofo del

¹²⁷ Vid. en este sentido, HABERMAS, J.: *Fatti e Norme. Contributi a una teoria discorsiva del Diritto e della Democrazia*, cit., p. 427.

¹²⁸ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 42.

¹²⁹ Ibidem.

¹³⁰ ZIMMERLING, R.: "El mito de la opinión pública", en *Revista Doxa*, nº 14, cit., p. 97.

Derecho argentino de la Universidad de Maguncia: "No existe ninguna relación necesaria entre publicidad y opinión pública. Esta última existe aunque no exista publicidad. Nadie negará -añade- que en sistemas como los de Stalin o Videla había una opinión pública, pero nadie afirmaría que en estos regímenes se practicaba el principio de publicidad"¹³¹.

En similar sentido parece que se manifiesta Biancamaria Fontana. "Opinión pública" puede existir a su juicio en contextos políticos de falta de transparencia como en el que se corresponde históricamente con el *Anciem Regime*¹³². El problema, siempre en su opinión, no es que no exista "opinión pública", sino que ésta tiene una naturaleza distinta respecto a la que tiene en contextos liberales o, si se quiere, hoy democráticos. Y ello, únicamente porque en un momento histórico como el medieval, en el que no existe publicidad, la opinión no ocupa posición institucional alguna, ni siquiera en términos de ficción política, de manera que la "opinión pública", a la que se suele perseguir con ahínco, es en realidad opinión "privada". Pero, es obvio, que si es privada, no es pública, y, si no es pública, no es "opinión pública", sino privada. La propia Fontana parece reconocerlo implícitamente al afirmar que "El *circulo mágico* (de la opinión) no estaba en ningún lugar y estaba en todas partes"¹³³.

Una posición intermedia entre la de Garzón Valdés o la de

¹³¹ GARZÓN VALDÉS, E.: "Acerca de los conceptos de publicidad, opinión pública, opinión de la mayoría y sus relaciones recíprocas", cit., p. 92.

¹³² Vid. FONTANA, B.: "Publicity and "Res publica": the concept of public opinion in Benjamin Constant's writings", en *Annales Benjamin Constant*, n° 12, cit., p. 55.

¹³³ Ibidem.

Biancamaria Fontana y la que se viene sosteniendo, quizá se pueda inferir de ciertas palabras de Javier de Lucas, cuando subraya la importancia de la existencia de medios de comunicación libres (lo que sería en el contexto histórico en el que se está trabajando, la libertad de expresión como libertad de imprenta y de prensa) para que la opinión pública sea eficaz, a sus efectos, en "la defensa de los derechos humanos"¹³⁴. Digamos, utilizando conceptos propios de la teoría del Derecho, que si en la opinión que se expone en esta tesis la libertad y la publicidad son condiciones de *validez o existencia* de la opinión pública, a juicio de Javier de Lucas serían tan sólo de *eficacia*.

En cualquier caso, hay un argumento, relacionado con el concepto mismo de opinión pública, que avalaría la afirmación sostenida en este trabajo acerca de la existencia de vínculo entre publicidad y opinión pública, especialmente de ésta entendida en sentido subjetivo; es más, incluso sobre el carácter de condición necesaria de la primera respecto a la segunda. Se trata de la función de control político (del "poder de influencia"¹³⁵), sobre la que ya se ha advertido, que cumple (o debe cumplir -está básicamente para eso-) la opinión pública en una sociedad moderna, desde cualquier modelo o concepción de la misma. Y es que, sin principio de publicidad, es imposible el control, y si no hay posibilidad de

¹³⁴ LUCAS, de, J.: *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*, cit., p. 21.

¹³⁵ Existe influencia -escribe Ruth Zimmerling citando a Reinton- "en cada situación en la que "una entidad modifica el comportamiento de otra entidad", es decir, en la que "la situación interna de la entidad es tal que uno hubiese esperado otro desarrollo, si no hubiera venido el impulso de afuera". ZIMMERLING, R.: *El concepto de influencia y otros ensayos*, cit., p. 31.

control (de control suficientemente eficaz), no puede haber opinión pública. No habría, ni siquiera, como indica Habermas, ciudadanía¹³⁶, y, mucho menos, opinión pública, que requiere de la opinión de los ciudadanos, sino, en su caso, "opinión no pública", vinculada a lo que el mismo autor llama "publicidad fabricada". Aquélla, la "opinión no pública" y su consecuencia lógica, ésta, la "publicidad fabricada", se dan cuando los ciudadanos, muchas veces por iniciativa o *estímulo* del poder político, adoptan una posición o una actitud no participativa políticamente. Es el "silencio de los pueblos", del que hablaba Tocqueville en *la Democracia en América*¹³⁷, o la "domesticación de las creencias de la masa", de la que habla, recordando a Gomsberg, Ruíz San Román¹³⁸. Los ciudadanos se limitan de este modo a "esperar sin pretender propiamente imponer decisiones", de manera que es la "publicidad "representativamente" fabricada" la que decide por ellos, decisiones siempre "ajenas, *qua* decisiones políticas" a todo "raciocinio público" o, cuando menos, a alguna manifestación plebiscitaria¹³⁹.

Es posible, no obstante, que en estos casos exista una minoría social políticamente activa (quizá en ella está pensando Garzón Valdés cuando hablaba de opinión pública en el Régimen de Videla) que, desde la

¹³⁶ Vid. HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 139.

¹³⁷ Cf. TOCQUEVILLE, A. de,: *La Democracia en América*, Tomo I, Primera Parte, cit., p. 74.

¹³⁸ Vid. RUÍZ SAN ROMÁN, J. A.: *Introducción a la tradición clásica de la opinión pública*, cit., p. 33.

¹³⁹ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., pp. 237 y 246. Vid. también, pp. 237-248.

clandestinidad, es decir, desde la oscuridad y el secreto, aparezca como un germen de opinión pública futura, en el sentido subjetivo. Son los casos de *conspiración* política contra poderes no democráticos, totalitarios o dictatoriales, en los, precisamente desde el secreto, se pretende llegar a la publicidad. La conspiración tiene así una componente positiva en estos casos (frente a la visión negativa de la misma en democracia -si hay libertad, la acción de conspirar está mal considerada-) y suele verse como un medio legítimo para alcanzar el poder cuando se quiere que éste sea democrático, o lo que es lo mismo a estos efectos, transparente o visible¹⁴⁰.

En todo caso, decir que existe opinión pública en la Argentina de Videla, en el Chile de Pinochet o en la Rusia de Stalin, como parece que sostiene Garzón Valdés, como decir que cualquier Estado es Estado de Derecho¹⁴¹, supone una posición descriptiva y no prescriptiva, lo cual en

¹⁴⁰ Vid., a modo de ejemplo, la necesidad de la "apertura" del poder como principio democrático, en GINER, S.: *Carta sobre la democracia*, Ed. Ariel, Barcelona, 1996, p. 133.

¹⁴¹ Vid. por ejemplo la identificación que hace en este sentido Joseph Raz. Para el autor inglés, el imperio de la ley, o más ampliamente del Derecho ("*rule of Law*") es la nota que indentifica al Estado de Derecho. De este modo, salvo que se presuma que la ley de la que habla Raz (y no parece que este sea el sentido literal de sus palabras), además de ser expresión de la voluntad general, recoja determinados contenidos materiales o de justicia, el concepto de Estado de Derecho aportado por este autor no pasa de ser descriptivo y, a juicio de esta investigación, no sólo incompleto, sino más que eso, insatisfactorio. Escribe J. Raz: "(...) el Estado de Derecho es únicamente una de las virtudes que un orden jurídico puede poseer y por la que puede ser juzgado. No se debe confundir con democracia, justicia, igualdad (ante el derecho o de otra manera), ni con derechos humanos de cualquier tipo ni con el respeto por las personas o por la dignidad del hombre". Y llega a decir *a sensu contrario*: "Un sistema jurídico no democrático, basado en la negación de derechos humanos, en una gran pobreza, en segregación racial, en desigualdad sexual y en la

esos conceptos es escasamente relevante y aporta poco. La utilización de la censura y el secreto son posiciones comunes a todos los totalitarismos como elementos para la manipulación de la sociedad, que no es propiamente "opinión pública" ni en términos liberales ni en términos democráticos, utilizando técnicas de envilecimiento, que impiden que ésta pueda existir.

En resumen, publicidad y transparencia, o ausencia de secreto (y por ende, de mentira y simulación) será la segunda condición para que pueda hablarse, propiamente, de opinión pública.

persecución religiosa puede, en principio, conformarse a los requerimientos del estado de derecho mejor que cualesquiera de los sistemas jurídicos de las más ilustres democracias occidentales. Esto no significa que este sistema sea mejor que aquellas democracias occidentales. Sería un sistema jurídico inconmensurablemente peor, pero sobresaldría en un aspecto: en su conformidad al estado de derecho". RAZ, J.: "El Estado de Derecho y su virtud", en *La autoridad del Derecho. Ensayos sobre Derecho y Moral*, Edición a cargo de R. Tamayo y Salmorán, UNAM, México, 1982, p. 264. Frente a esta visión del Estado de Derecho excesivamente estrecha (aunque puede ser también que al final el problema sea más semántico que de fondo), que olvida toda la tradición y los acontecimientos históricos que arrancan de las revoluciones liberales del S. XVIII y que están vinculados al Estado de Derecho como realidad histórica, primero en su formulación liberal, y después democrática y social, vid. la más completa, a juicio de esta investigación, con mayor soporte histórico y ya clásica, de Elías Díaz en *Estado de Derecho y sociedad democrática*, Ed. Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1966, pp. 19-44 Y 95-179. El mismo autor, en un trabajo más reciente, insiste en sus tesis sobre el Estado de Derecho. Vid. DÍAZ, E.: "Estado de Derecho: exigencias internas, dimensiones sociales" en *Revista Sistema*, n° 125, Madrid, marzo de 1995, pp. 5 y ss.

3.- AUSENCIA DE PREJUICIOS.

Como consecuencia de la condición anterior, es preciso que las ideas y opiniones pública y libremente expresadas, sin secreto o simulación, concurren en régimen de igualdad y sin apriorismos, o lo que viene a ser lo mismo, que no se vean limitadas o impedidas por *certezas evidentes* o preconcebidas, que no han pasado por la criba de la razón y de la libre y pública discusión¹⁴².

Consiguientemente, todas las ideas y opiniones deben concurrir sin que ninguna pueda arrogarse una mayor racionalidad o justificación previamente a la discusión¹⁴³. La libre discusión termina donde empiezan

¹⁴² Vid. en este sentido, GARCÍA SANZ, M^a R.: *El derecho a opinar libremente*, cit., p. 93.

¹⁴³ Se trata, si se quiere decir de otro modo, de la "Idea of the Original Position" de J. Rawls que implica partir de un "veil of ignorance". "In particular -escribe Rawls-, these conditions must situate free and equal persons fairly and must not allow some persons greater bargaining advantages than others. Further, such things as threats of force and coercion, deception and fraud must be excluded". Y añade más adelante: "The original position, with the features I have called "the veil of ignorance", is this point of view. The reason the original position must abstract from and not be affected by the contingencies of the social world is that the conditions for a fair agreement on the principles of political justice between free and equal persons must eliminate the bargaining advantages that inevitably arise within the background institutions of any society from cumulative social, historical, and natural tendencies. RAWLS, J.: *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993, pp.

los *apriorismos*, los cotos vedados o las *verdades objetivas o evidentes*, que sin discusión racional no pasan de ser meros prejuicios en sentido literal. Pues, como dice Norberto Bobbio, el prejuicio no es otra cosa que "una opinión o (...) un conjunto de opiniones, a veces también una doctrina, que es aceptada acrítica y pasivamente por la tradición, por la costumbre o bien por una autoridad cuyo dictamen aceptamos sin discutirlo"¹⁴⁴: "acríticamente" y "pasivamente" -precisa N. Bobbio-, en cuanto que la aceptamos sin verificarla, por inercia, por respeto o por temor, y la aceptamos con tanta fuerza que resiste a toda refutación racional, es decir, a toda refutación que se haga recurriendo a argumentos racionales. Por esto se dice con buen sentido -concluye el filósofo del Derecho y de la política italiano-, que el prejuicio pertenece a la esfera de lo no racional, al conjunto de aquellas creencias que no nacen del razonamiento y se sustraen a cualquier refutación fundada sobre un razonamiento"¹⁴⁵.

Pero no conviene confundir "prejuicio" o idea preconcebida,

22-23. (Existe edición castellana de Antoni Domenech, *El liberalismo político*, Ed. Crítica, Barcelona, 1996).

¹⁴⁴ BOBBIO, N. "La naturaleza del prejuicio", en *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, cit., p. 157. Dicho de otro modo: esto se produce cuando "nos contentamos con fiar a nuestra memoria el juicio que otro hace sobre un objeto, sin haber experimentado por nosotros mismos tal impresión". BECKER, R. Z.: "Respuesta a la pregunta: ¿puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlos en los antiguos?", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, cit., p. 88.

¹⁴⁵ BOBBIO, N.: "La naturaleza del prejuicio", en *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, cit., p. 157.

de la que hay que liberarse, como diría Ortega¹⁴⁶, con opinión errónea¹⁴⁷. Ésta no responde siempre a aquél, aunque sí sucede al revés: el prejuicio es siempre una opinión errónea, aunque sea un tipo de opinión errónea *sui generis* por falsa y habitual¹⁴⁸, pero, sobre todo, por ser anterior a todo juicio racional.

La opinión errónea, además, es perfectamente posible en el ámbito de la opinión pública. Ésta, lo que no puede es construirse desde el prejuicio, pero sí desde el error, al que se puede llegar por muy buenas que sean las condiciones de libertad, racionalidad y publicidad. De hecho, la opinión pública estará muchas veces equivocada, se forme a partir de una minoría ilustrada o desde la mayoría. La diferencia radicarán, debe insistirse, en que el prejuicio precede, como su propio nombre indica, a la discusión racional, y la opinión errónea es siempre posterior, y puede darse o no darse.

¹⁴⁶ Vid. ORTEGA y GASSET, J.: "Investigación psicológica", Capítulo III, en *Obras Completas, Vol. 12*, Revista de Occidente-Alianza editoria, Madrid, 1988, pp. 361-364.

¹⁴⁷ Vid. sobre la distinción de uno y otra, BOBBIO, N.: "La naturaleza del prejuicio", en *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, cit., pp. 157-158. Vid. también al respecto, BECKER, R. Z.: "Respuesta a la pregunta: ¿Puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlos en los antiguos", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, cit., p. 88.

¹⁴⁸ Vid. BECKER, R. Z.: "Respuesta a la pregunta: ¿Puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlos en los antiguos?", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, cit., pp. 88-89 y 96.

Rudolf Zacharias Becker expuso con mucha claridad en 1778 "las causas de los prejuicios de una nación"¹⁴⁹, incompatibles con la idea de opinión pública (libre). Además de las causas que el autor alemán denomina *físicas*, y que están vinculadas a la condición falible, apasionada y perezosa del hombre, incluso, recordándonos a Montesquieu, "al clima (...) y a la calidad del suelo del país"¹⁵⁰, señala otras políticas, mucho más relevantes para el tema de este trabajo. Es más: las causas *físicas*, al final, se reducen a causas políticas, pues son en gran medida evitables, pese a su origen en la "naturaleza del hombre y del globo que habita"¹⁵¹, si desde el poder político se quieren evitar.

Dirá el autor alemán: "(...) los gobiernos pueden poner al hombre en condiciones de vencer todos esos obstáculos al presentarle un atractivo suficientemente poderoso como para llevarle a perfeccionarse, también pueden, casi a su parecer, extender la luz o las tinieblas entre las naciones, disponer al ciudadano para cultivar sus talentos o para soterrarlos, de suerte que se deban considerar las *causas políticas* (...) como las únicas

¹⁴⁹ BECKER, R. Z.: "Respuesta a la pregunta: ¿puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlos en los antiguos?", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, cit., p. 108.

¹⁵⁰ BECKER, R. Z.: "Respuesta a la pregunta: ¿Puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlos en los antiguos?", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, cit., pp. 108-110.

¹⁵¹ BECKER, R. Z.: "Respuesta a la pregunta: ¿Puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlos en los antiguos?", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, cit., p. 110.

causas de los prejuicios"¹⁵². Causas políticas que se concretan según Becker en las siguientes:

- La primera y más importante: "el despotismo" y la "opresión que produce"¹⁵³. En efecto, "bajo esta forma de gobierno el capricho de uno sólo ocupa el lugar de las leyes, el poder arbitrario se extiende incluso al pensamiento, (...)", lo que lleva a "una indiferencia estúpida por todos los concimientos"¹⁵⁴ y a una pasividad tal hacia los asuntos políticos o de interés general que impide toda aparición de una opinión pública comprometida y libre.

- En segundo lugar, una concepción de la política, constante en la historia y que ha afectado a "todos los gobiernos buenos o malos", desinteresada por las "necesidades intelectuales de la nación"¹⁵⁵. Se trata de una causa de prejuicios que encontramos no sólo en las monarquías absolutas o en las dictaduras de cualquier signo, sino también en los gobiernos liberales, más preocupados en "cuidar de la seguridad de la vida y de los bienes del ciudadano y (en) procurar la prosperidad exterior de la nación", que en extender a todos un interés por la "cosa pública" que contribuya a un mejor perfeccionamiento "general del hombre tanto en lo

¹⁵² Ibidem.

¹⁵³ BECKER, R. Z.: "Respuesta a la pregunta: ¿puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlos en los antiguos", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, cit., p. 111.

¹⁵⁴ Ibidem.

¹⁵⁵ Ibidem.

físico como en lo moral"¹⁵⁶, y que destierre el prejuicio y la ignorancia, "enemigos naturales de la libertad", como los llamó Lord Acton¹⁵⁷, de las cabezas de los hombres.

La opinión pública necesita también en este sentido, como ha recordado Estévez Araujo, de información e instrucción; cada sujeto debe estar suficientemente informado e instruido sobre los asuntos públicos de tal manera que se encuentre en situación, sin acudir a los prejuicios, de formarse una opinión acerca de aquéllos¹⁵⁸.

- Y en tercer lugar, el papel de la Iglesia, que a lo largo de la historia y en "casi todos los pueblos" (...) "ha formado un cuerpo separado o se ha apoderado de las entrañas del gobierno (...) " con un interés avieso en "perpetuar la ignorancia y el error entre los pueblos (...) "¹⁵⁹. (Ésta es, resumidamente, la razón de fondo por la que en este trabajo se ha considerado a la Iglesia, en particular a la Católica en nuestro ámbito cultural, como una institución negadora de la opinión pública¹⁶⁰, que por definición debe ser libre).

¹⁵⁶ Ibidem.

¹⁵⁷ DALBERG-ACTON, J. E. E.: "La historia de la libertad en la antigüedad", en *Ensayos sobre la Libertad y el Poder*, cit., p. 81.

¹⁵⁸ Vid. ESTÉVEZ ARAUJO, J. A.: *La Constitución como proceso y la desobediencia civil*, Ed. Trotta, Madrid, 1994, p. 120.

¹⁵⁹ BECKER, R. Z.: "Respuesta a la pregunta: ¿Puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlos en los antiguos", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, cit., p. 112.

¹⁶⁰ Vid. al respecto la Introducción a esta tesis.

Desde estas consideraciones, es evidente que se está dotando al concepto de opinión pública de un mínimo material¹⁶¹, de un elemento

¹⁶¹ Algo que no es poco común en los últimos tiempos, sin que, necesariamente, se incurra por ello en posiciones esencialistas. Así, sucede por ejemplo en el ámbito de la Teoría jurídica y de la Teoría del Estado con conceptos como los de "Constitución" o "Estado de Derecho". Respecto al primero, hoy la doctrina es unánime acerca de la insuficiencia de un concepto meramente formal o "racional normativo", en expresión de Tomás y Valiente, y, por el contrario, exige, para hablar de una "auténtica constitución", un mínimo material o axiológico vinculado a los derechos humanos y a los valores propios de la democracia moderna: libertad, igualdad y solidaridad. Estos se han convertido, para utilizar terminología de Javier de Lucas, en un "principio de identidad" de la Constitución que ha dejado de ser "negociable". LUCAS, J. de.: "La tolerancia como respuesta a las demandas de las minorías culturales", cit., pp. 160-161. Vid. sobre el concepto de constitución material, TOMÁS Y VALIENTE, Fco.: *Constitución: Escritos de Introducción histórica*, cit., p. 34.

Se trata, en realidad, de la idea de Constitución que se deriva del artículo 16 de la Declaración francesa de derechos del hombre y el ciudadano de 1789. Dice este artículo, todavía con claros tintes iusnaturalistas: "Toda sociedad en la cual la garantía de los derechos no está asegurada ni la separación de poderes establecida, no tiene constitución". Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G. (y OTROS): *Derecho positivo de los derechos humanos*, Ed. Debate, Madrid, 1987, p. 115. Vid. una posición paradigmática al respecto, enfrentada, como ha recordado Luis Prieto, a las posiciones clásicas del positivismo jurídico, en ZAGREBELSKI, G.: *Il diritto mite. Legge, diritti, giustizia*, Einaudi, Torino, 1992 (Existe versión castellana con traducción de Marina Gascón Abellán, *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*, epílogo de Gregorio Peces-Barba, Ed. Trotta/Comunidad de Madrid, Madrid, 1995). El libro referido de Luis PRIETO es *Positivismo y Constitucionalismo*, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política, dirigida por E. Garzón Valdés y R. Vázquez, Ed. Fontamara, México, 1997.

Respecto a "Estado de Derecho", aunque en su origen como Estado liberal no incluía entre sus presupuestos definitorios el sufragio universal, ni los derechos sociales (Vid. DÍAZ, E.: *Estado de Derecho y sociedad democrática*, cit., p. 31), hoy no se entiende sin uno y otros, aunque en cuanto a la necesidad (conceptual) de estos últimos sigue habiendo posiciones discordantes. Por ejemplo, para Eusebio Fernández, los derechos sociales no son condición *sine que non* del Estado de Derecho,

definitorio previo, a saber, la necesidad de que la opinión pública, cualquier opinión pública (en realidad, sólo liberal o democrática) se forme bajo unas mínimas condiciones de libertad, concretadas en la libertad de expresión de ideas y opiniones, y en el principio de publicidad, y sea resultado *ex post* de la reflexión y la voluntad igualmente libre de los sujetos (sean quienes sean; esto no es relevante ahora) que participan en su configuración.

En definitiva, podría concluirse, de una forma ciertamente lapidaria, que la opinión pública, o es opinión pública libre, o, sencillamente, no es opinión pública¹⁶² (lo que, por cierto, ha sido determinante a la hora de decidir el inicio de esta investigación en las ideas ilustradas del siglo XVIII y no antes).

sino sólo de un tipo histórico de Estado de Derecho, a saber, el Estado social. Según el profesor Eusebio Fernández es perfectamente posible, por consiguiente, un Estado de Derecho sin derechos sociales, lo que naturalmente no implica que ello sea deseable. Vid. FERNÁNDEZ, E.: "Hacia un concepto restringido de Estado de Derecho" (Ponencia presentada, en junio de 1996, en el Centro de Teoría política de la Universidad Autónoma de Madrid, en el marco del Seminario sobre "Teorías de la democracia"), en *Sistema*, n.º 138, Mayo 1997, Madrid, pp. 106-109.

Una muestra de la utilización indistinta que se hace hoy de las expresiones "Estado de Derecho" y "Estado democrático" se encuentra en BOBBIO, N.: "Razón de Estado y democracia", en *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, cit., p. 149.

¹⁶² Ésta parece ser, por ejemplo, la concepción que tiene al respecto el Tribunal Constitucional español, el cual, en jurisprudencia reiterada, se ha referido a la opinión pública siempre como opinión pública libre, vinculada a ciertas condiciones de libertad y de pluralismo político. Vid. STC. 127/1982, de 31 de marzo, F.J. 3º, "B.J.C.", 1981 (12), p. 278. Vid. igualmente, STC. 104/1986 de 17 de julio, F.J. 5º, "B.J.C.", 1986 (64/65), p. 1054. O más recientemente, STC 15/1993 de 18 de enero, "B.J.C.", 1993 (142), p. 100.

**Capítulo II.- LA EXCLUSIÓN DE LOS
FISIÓCRATAS Y LA INCLUSIÓN DE LOS
ILUSTRADOS COMO PRIMEROS
MODELOS DE OPINIÓN PÚBLICA.**

Capítulo II: LA EXCLUSIÓN DE LOS FISIÓCRATAS Y LA INCLUSIÓN DE LOS ILUSTRADOS COMO PRIMEROS MODELOS HISTÓRICOS DE OPINIÓN PÚBLICA.

SUMARIO: I.- OPINIÓN PÚBLICA: UNA CATEGORÍA DE ÉPOCA PROPIA DE LA SOCIEDAD BURGUESA. 1.-Opinión pública e Ilustración Francesa. 2.- Las aportaciones anteriores de Spinoza, Milton, y Locke. 3.- El carácter histórico del concepto de opinión pública. II.- LA CONCEPCIÓN FISIOCRÁTICA DE LA OPINIÓN PÚBLICA. III.- LA EXCLUSIÓN DE LOS FISIÓCRATAS. PRIMER CONTRASTE CON JEAN-JACQUES ROUSSEAU. IV.- LA INCLUSIÓN DE LOS ILUSTRADOS. SU CONTRASTE CON EL DISCURSO LIBERAL.

I.- OPINIÓN PÚBLICA: UNA CATEGORÍA DE ÉPOCA PROPIA DE LA SOCIEDAD BURGUESA.

1.- OPINIÓN PÚBLICA E ILUSTRACIÓN FRANCESA.

En efecto, sólo a partir del siglo XVIII se darán los factores necesarios para que pueda hablarse con propiedad de opinión pública, pues sólo entonces se inicia un proceso, que Habermas ha llamado de "racionalización del universo vital", consistente básicamente en el

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

sometimiento a reflexión y al juicio independiente de lo que hasta ese momento se presentaba como indiscutible en el ámbito moral, político y jurídico¹⁶³.

Se trata, en conocidas palabras de Popper, de la reanudación, después de muchos siglos de oscuridad, de "la lucha por la sociedad abierta"¹⁶⁴. Sólo con el "Siglo de las Luces", el hombre será consciente de la necesidad de salir "de su autoculpable minoría de edad"¹⁶⁵ (...) de lo que hasta ese momento no era más que "(...) incapacidad de su propio entendimiento sin la guía de otro. *Sapere aude!*. ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento"¹⁶⁶; será consecuentemente el lema de esta época.

¹⁶³ Vid. HABERMAS, J.: "Derechos humanos y soberanía popular: las concepciones liberal y democrática", en *Revista Derechos y libertades*, n.º 3, cit., p. 217.

¹⁶⁴ POPPER, K. R.: *La sociedad abierta y sus enemigos*, trad. por Eduardo Loedel, y trad. de la addenda de A. Gómez Rodríguez, Ed. Paidós, Barcelona, 1957, pp. 224. (Ed. inglesa: *The Open Society and Its Enemies*, Londres, Routledge & K.P., 1966 y Nueva Jersey, Princeton University Press; original de 1945. Existe otra edición castellana en Alianza, Madrid, 1982). Antes que Popper, ya en los años treinta, en 1932 para ser más exacto, aunque se suele atribuir esta expresión al pensador anglosajón, Henri Bergson utilizó la expresión "sociedad abierta" en *Les deux sources de la morale et de la religion*. Cf. BERGSON, H.: *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, E. P. y traducción de J. de Salas y J. Atencia, Ed. Tecnos, Madrid, 1996, pp. 339 y ss.

¹⁶⁵ KANT, I.: "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?", en ERHARD, J. B., GEICH, J. B., HAMANN, J. G., HERDER, J. G., KANT, I., LESSING, G. E., MENDELSSOHN, M., RIEM, A., SCHILLER, F., WIELAND, Ch. M.: *¿Qué es la Ilustración?*, trad. de A. Maestre y J. Romagosa, E. P. de A. Maestre, Ed. Tecnos, Madrid, 1988, p. 9.

¹⁶⁶ Ibidem. Se trata, en otros términos, de lo que Leo Strauss denominó "educación liberal", como "éducation qui cultive" o que tiene "pour fin la

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

Lema entre cuyas implicaciones teóricas y prácticas se encontrará, a nuestros efectos, el deseo de acabar con el velo de ignorancia (entendido ahora, no como presupuesto constructivo *rawlsiano*, sino en sentido literal, que es valorativo y negativo) en el que se encuentra sumido el pueblo, así como con las prácticas de la simulación, el engaño y la mentira, que venían envolviendo al ejercicio del poder durante el Absolutismo.

Condorcet y Becker no tendrán dudas en 1778 acerca del carácter inaceptable, siempre, de dichas prácticas en política¹⁶⁷, muy poco

culture". STRAUSS, L.: *Le libéralisme antique et moderne*, traduit de l'américain par Olivier Berrichon Sedeyn, Politique d'aujourd'hui, Presses Universitaires de France, Paris, 1990, p. 13.

¹⁶⁷ Vid. CONDORCET, Marqués de: "Disertación filosófica y política o reflexión sobre esta cuestión: ¿es útil para los hombres ser engañados?" y BECKER, R. Z.: "Respuesta a la pregunta: ¿puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlos en los antiguos?", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, cit., pp. 181-219 y 73-179, respectivamente.

Por el contrario, Frédéric de Castillon, profesor de Matemáticas de la Academia Real de Gentilhombres, sí sostuvo paternalistamente que, "a veces", (...) "es útil para el pueblo ser engañado en política" (CASTILLON, F. de.: "Disertación sobre la cuestión: ¿Es útil para el pueblo ser engañado, bien sea mediante la inducción a nuevos errores, bien manteniéndole en los que ya tiene", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, cit., p. 31 y 40). La razón última de la tesis de Castillon se encuentra en una visión del pueblo, en palabras de Javier de Lucas, como "menor de edad perpetuo" (...), o "enfermo", "que ignora lo que es preciso para su salud y al que es preciso a veces engañar por su propio bien, tanto en política como en religión". LUCAS, J. de: "Estudio Preliminar", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, cit., p. XXXV. El trabajo de Castillon se encuentra en las páginas 29 a 71 de la misma obra. Esa visión paternalista del pueblo, paternalista en sentido peyorativo (pues existe, como se han encargado de subrayar Garzón Valdés o Victoria Camps, un sentido positivo de paternalismo -Vid. los artículos

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

políticas de acuerdo con su concepción de la Política. Precisamente, combatirlas era sinónimo en el siglo XVIII de combatir el Antiguo Régimen contra el que se levantará la Ilustración.

Así, para Becker, por ejemplo, engañar al pueblo, manteniéndolo en sus prejuicios a través de la ocultación y el secreto, o "comunicarle otros nuevos, es equivalente a (...) detener el progreso del espíritu y de las luces en una nación (para) propagar la estupidez" y "restringir la esfera de actividad de los ciudadanos"¹⁶⁸, anulando, por ejemplo, toda iniciativa de opinión pública libre.

También el Marqués de Condorcet lo tuvo claro. En la misma línea que el autor alemán, escribió: "(...) sostener errores es hacer traición a la causa de la humanidad, porque el error no puede ser útil (...). (...). Concluyamos, pues, que de todos los errores perjudiciales, la opinión que asegura que hay errores útiles para los hombres es la más peligrosa y compendia a todas las demás"¹⁶⁹.

ya citados de GARZÓN VALDÉS, E.: "¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?" y CAMPS, V.: "Paternalismo y bien común", en *DOXA*, N^o 5, cit., pp. 155-173 y 195-202, respectivamente-), no es exclusiva de Castillon, sino que encuentra antecedentes desde la antigüedad clásica. Vid. LUCAS, J. de: "Sobre el origen de la justificación paternalista del poder en la Antigüedad clásica", en *DOXA*, n^o 5, cit., pp. 243 y ss, muy especialmente, p. 247.

¹⁶⁸ BECKER, R. Z.: "Respuesta a la pregunta: puede ser útil para el pueblo algún tipo de engaño, ya sea que consista en inducir a nuevos errores o bien en mantenerlos en los antiguos", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al pueblo?*, cit., p. 96.

¹⁶⁹ CONDORCET, Marqués, de: "Disertación filosófica y política o reflexión sobre esta cuestión: ¿es útil para los hombres ser engañados?", en CONDORCET, CASTILLON, BECKER: *¿Es conveniente engañar al*

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

Con todo, hay que señalar que el camino hacia la libertad, o hacia, como ha escrito Bobbio, "la concezione individualistica della società e dello stato"¹⁷⁰, y más concretamente hacia las condiciones para el nacimiento de la "opinión pública", venía forjándose desde tiempo atrás¹⁷¹. Será en lo que se ha venido a llamar el "tránsito a la modernidad"¹⁷², durante los siglos XVI y XVII, cuando se sienten ya las bases¹⁷³ para muchos de los cambios políticos, sociales y culturales que

pueblo?, cit., pp. 215 y 219, respectivamente.

¹⁷⁰ BOBBIO, N.: "Il futuro della democrazia", en *Il futuro della democrazia*, cit., p. 9.

¹⁷¹ Vid. en este sentido, MONZÓN ARRIBAS, C.: "Orígenes y primeras teorías sobre la opinión pública: el liberalismo y el marxismo", en *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, nº 44, cit., pp. 81-86.

¹⁷² Vid. sus características generales en PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *Tránsito a la modernidad y derechos humanos*, cit., pp. 1-9.

¹⁷³ Se trata de lo que también Gregorio Peces-Barba ha identificado como "los rasgos de la sociedad y de la cultura en los siglos XVI y XVII", es decir, "la secularización, el individualismo, el racionalismo y el naturalismo". Todos ellos contribuyeron a crear las condiciones de una libertad futura, no sólo en el ámbito religioso, filosófico, científico o psicológico, sino también en el más determinante político y jurídico. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *Tránsito a la modernidad y derechos fundamentales*, cit. pp. 123, 132 y 158. Vid. muy especialmente de la misma obra, pp. 123 a 158. En la misma línea, para Habermas, "el descubrimiento del "Nuevo Mundo", así como el Renacimiento y la Reforma -acontecimientos que se producen todos tres en torno a 1500- constituyen la divisoria entre la Edad Moderna y la Edad Media". HABERMAS, J.: "La modernidad: su conciencia del tiempo y su necesidad de autocercioramiento. Excurso sobre las tesis de Filosofía de la Historia de Benjamin", en *El discurso filosófico de la modernidad*, versión castellana de M. Jiménez Redondo, Ed. Taurus, Madrid, 1989, pp. 15-16. Y para Bobbio, "a) Il contrattualismo del Sei e del Settecento, (...); b) la nascita dell'economia politica (...), son los dos factores antes de la Revolución de

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

vendrán después. Aunque, efectivamente, será con la Ilustración francesa cuando se consoliden esos cambios, trayendo consigo "la sociedad liberal y la filosofía de los derechos fundamentales", (contexto en el que aparecerá la opinión pública, como concepto o idea regulativa, pero también como realidad histórica¹⁷⁴) y se preparen para, en palabras ahora de Talmon, la "ruptura con el pasado" y el "nacimiento de una nueva era"¹⁷⁵. "Sólo en el curso del siglo XVIII -escribe igualmente Habermas-, queda retrospectivamente entendida como tal comienzo la mudanza de época que se produce en torno a 1500"¹⁷⁶. O de nuevo en palabras de Popper, "el feudalismo medieval no se vió seriamente amenazado (hasta) la Revolución

1789, determinantes para "la nascita della società pluralistica" que esta en la base del nacimiento a su vez de la opinión pública. (BOBBIO, N.: "Il futuro della democrazia, en *Il futuro della democrazia*, cit., pp. 8-9). Un estudio específico de la evolución histórica hasta el siglo XVIII de la libertad de expresión, primera condición, como se ha visto, para la opinión pública, es ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, cit., pp. 34-284.

¹⁷⁴ Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *Tránsito a la modernidad y derechos fundamentales*, cit., p. 123.

¹⁷⁵ TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 3. Vid. en el mismo sentido, GUSDORF, G.: "Les principes de la pensée au Siècle des Lumières", en *Les sciences humaines et la pensée occidentale*, Vol. IV, Payot, Paris, 1971, p. 30. ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, cit., p. 306. Vid. también, para una aproximación exhaustiva y pormenorizada a todos estos cambios, producidos fundamentalmente a partir de 1750, RUDÉ, G.: *Europa en el siglo XVIII. La aristocracia y el desafío burgués*, versión española de B. McShane y J. Alfaya, Ed. Alianza, Madrid, 1978.

¹⁷⁶ HABERMAS, J.: "La modernidad: su conciencia del tiempo y su necesidad de autocercioramiento. Excurso sobre las tesis de Filosofía de la Historia de Benjamin", en *El discurso filosófico de la modernidad*, cit., p. 16. Vid. también, PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *Ética, poder y Derecho*, cit., pp. 19 y ss.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

francesa"¹⁷⁷, acontecimiento en el que se aplican, con mejor o peor fortuna¹⁷⁸, las ideas de los hombres de la Ilustración, entre los que se encontrará Juan Jacobo Rousseau de una forma destacada.

¹⁷⁷ POPPER, K. R.: *La sociedad abierta y sus enemigos*, cit., p. 224.

¹⁷⁸ En cualquier caso, siempre con mejores efectos, especialmente si los observamos desde nuestro días, que los que indicó J. de Maistre, para quien la Revolución francesa no es mas que "(...) la pura impureza, (...) acontecimiento único en la historia", porque "es radicalmente mala. "¿En qué página de la historia -se pregunta conociendo la (su) respuesta de antemano- pueden encontrarse una cantidad tan grande de vicios operando a la vez en el mismo tiempo?. ¡Qué cúmulo espantoso de bajeza y de crueldad!. ¡Qué profunda inmoralidad!. ¡Qué olvido de todo pudor!". De MAISTRE, J.: *Consideraciones sobre Francia*, cit., p. 46. Y añade más adelante: "Hay en la Revolución francesa un carácter *satánico* que la distingue de todo lo que se ha visto y quizá de todo lo que se verá" (Op. cit., p. 51). En esta línea, se manifestará también la doctrina pontificia del siglo XIX, y buena parte del XX. Vid. especialmente, GREGORIO XVI, Encíclica "Mirari Vos" de 15 de agosto de 1832, y LEON XIII, Encíclica "Libertas" de 20 de junio de 1888, en *Colección de Encíclicas y Documentos pontificios*, Tomo I, cit., pp. 7 y ss., y 61 y ss., respectivamente.

2.- LAS APORTACIONES ANTERIORES DE MILTON, SPINOZA Y LOCKE.

A la formación de la idea de opinión pública, aunque sea un concepto que surge en el siglo XVIII y no antes, han contribuido de modo determinante hombres que vivieron en tiempos en los que aquélla no era posible, pero, en los que, a la vez, la clase social, a la que se vinculará inicialmente el concepto de opinión pública (la burguesía), comienza a "establecer sus títulos, como diría Laski, (para) una participación cabal en el dominio del Estado"¹⁷⁹. Entre estos "títulos" estará después el de arrogarse la condición de depositaria de la opinión pública, cuando a ésta se le otorge un papel relevante con el modelo de Estado que surge tras el triunfo de las revoluciones del Siglo XVIII, el Estado liberal de Derecho.

Así, en el ámbito de la doctrina, es importante, como recordó Javier Ansuátegui, la aportación intelectual anterior de Baruch Spinoza, una de las "primeras fundamentaciones racionales de la libertad de expresión"¹⁸⁰, basada en la libertad natural y la variedad y pluralidad de ideas¹⁸¹, primera condición, como se vio, para el nacimiento de opinión

¹⁷⁹ LASKI, H.: *El liberalismo europeo*, cit., p. 11.

¹⁸⁰ ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, cit., p. 169. Vid. también, op. cit., pp. 170-226.

¹⁸¹ Vid. SPINOZA, B.: *Tratado Teológico-Político*, trad., Introducción y Notas de Atilano Domínguez, Ed. Alianza, Madrid, 1986, p. 411

pública.

En efecto, Spinoza, en su *Tratado Teológico-Político*, y en particular, en el último capítulo ("Se demuestra que en un Estado libre está permitido que cada uno piense lo que quiera y diga lo que piense"¹⁸²), justifica, lo que por cierto es "el principal objetivo de este tratado"¹⁸³, la libertad de pensamiento y de opinión, tanto en política como en religión. Escribe el "judío de Amsterdam", como le ha llamado Atilano Domínguez¹⁸⁴, en 1670: "(...) nadie puede transferir a otro su derecho natural o su facultad de razonar libremente y de opinar sobre cualquier cosa, ni ser forzado a hacerlo"¹⁸⁵. Esto no significa que la libertad sea absoluta (nunca lo es)¹⁸⁶, ni que quepa, en su caso, si la opinión es en ese sentido, la desobediencia al Derecho. Se puede criticar a éste, pero no desobedecerlo¹⁸⁷.

Igualmente, Milton¹⁸⁸ aparece, junto a J. Locke, como una

¹⁸² Vid. SPINOZA, B.: *Tratado Teológico-Político*, cit., pp. 408-420.

¹⁸³ SPINOZA, B.: *Tratado Teológico-Político*, cit., p. 410.

¹⁸⁴ DOMINGUEZ, A.: "Introducción histórica", en SPINOZA, B.: *Tratado Teológico-Político*, cit., p. 8.

¹⁸⁵ SPINOZA, B.: *Tratado Teológico-Político*, cit., p. 408.

¹⁸⁶ Vid. SPINOZA, B.: *Tratado Teológico-Político*, cit., pp. 410.

¹⁸⁷ Vid. SPINOZA, B.: *Tratado Teológico-Político*, cit., p. 412.

¹⁸⁸ Vid. MILTON, J.: *Aeropagítica*, Trad. y Prólogo de J. Carner, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1976.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

de "las primeras aportaciones liberales"¹⁸⁹ importantes al concepto de opinión pública, consecuencia de su defensa de la "libertad de imprenta"¹⁹⁰ y de la "tolerancia"¹⁹¹, respectivamente (aunque son obvias las implicaciones lógicas de ambos conceptos, lo que convierte en ciertamente irrelevante defender específicamente una u otra idea: la libertad de imprenta presupone la tolerancia de ideas, de manera que la defensa de ésta lleva necesariamente a la defensa de aquélla y viceversa).

Así, en 1644, en lo que se conoce también como el "Discurso acerca de la libertad de impresión, sin licencias, al Parlamento de Inglaterra", en el que John Milton combate la Orden de 14 de junio de 1643 en virtud de la cual se establecía censura previa para libros, folletos y periódicos, llega a afirmar, reconociendo el valor de las ideas -incluso de las malas ideas¹⁹²-, que "(...) matar un buen libro (justo lo que sucede cuando hay censura previa) es casi matar a un hombre"¹⁹³.

¹⁸⁹ ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, cit., pp. 238 y ss.

¹⁹⁰ ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, cit., pp. 247-259. En el mismo sentido, Saavedra se refiere a Milton como uno de "los clásicos de la libertad de prensa". Vid. SAAVEDRA LOPEZ, M.: *La libertad de expresión en el Estado de Derecho. Entre la utopía y la realidad*, cit., p. 59.

¹⁹¹ ANSUÁTEGUI ROIG, Fco. J.: *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, cit., pp. 264-288.

¹⁹² "Examinadlo todo; retened lo bueno, apartaos de toda especie de mal", afirma Milton. Y añade más adelante: "(...) todos los pareceres, es más, todos los errores, conocidos, leídos y cotejados, son de capital servicio y valimiento para la ganancia expedita de la verdad más cierta". MILTON, J.: *Aeropagítica*, cit., pp. 39 y 41, respectivamente. Vid. también, op. cit., pp. 40, 42, 43 y 44.

¹⁹³ MILTON, J.: *Aeropagítica*, cit., p. 25.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

Pero será J. Locke en 1689, quien de manera especial, como sostiene Habermas, incorpore, "en las ediciones tardías de su *Essay Concerning Human Understanding*"¹⁹⁴, esa gran obra de "psicología analítica superior" como la llamó Mill¹⁹⁵, el concepto de *Law of opinión*, "clasificándola junto a la ley divina y a la ley estatal"¹⁹⁶. Así, "la *Law of opinión* -añade Habermas- se erige en juez de virtudes y vicios"¹⁹⁷, en criterio para dilucidar la bondad o maldad de las acciones humanas cuando son "deberes sociales"¹⁹⁸ y cuya respuesta es respectivamente el elogio o la reprobación de dichas conductas. De esta manera, la Ley de la opinión de Locke aparece con un sentido o significación muy parecido al originario de opinión, como "la idea que uno tiene de los demás"¹⁹⁹, pero alejado, al mismo tiempo, de su significación moderna, como opinión del público sobre los asuntos de interés general. Digamos, que la concepción de Locke sobre la opinión mantiene la dimensión pública del concepto en el sentido

¹⁹⁴ Vid., edición castellana, LOCKE, J.: *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982 (reimpresión); 1ª ed. castellana 1956.

¹⁹⁵ MILL, J. S.: *Autobiografía*, cit., p. 86.

¹⁹⁶ HABERMAS, J.: *Historia y Crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 126.

¹⁹⁷ Ibidem.

¹⁹⁸ Por el contrario, cuando es posible hablar de pecado, la ley que rige es la primera, la ley divina. Vid. LOCKE, J.: *Ensayo sobre el entendimiento humano*, cit., p. 37.

¹⁹⁹ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 126.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

subjetivo, como opinión del/un público²⁰⁰, pero se aleja de la también necesaria dimensión pública en sentido objetivo, aquélla que, como se vió en el capítulo anterior, hace referencia a los asuntos públicos y no a los privados. En realidad, como afirma Habermas, en Locke, la opinión es, así la llama también el autor inglés, "*Law of Private censure*"²⁰¹, una especie de censura privada, de reproche social, distinta a la censura oficial o estatal, más eficaz, que no tiene límite desde el punto de vista del objeto de control, pues actúa tanto sobre lo público como sobre lo privado. Vendría a ser como esa especie de *censura* o control social que se ejerce en las pequeñas poblaciones, todavía hoy, donde todos se conocen, y donde la posibilidad de disentir respecto a las pautas de comportamiento mayoritarias, los *folkways* de los que habla Habermas²⁰², se hace difícil, por no decir imposible, en la práctica.

En definitiva, en Locke, "sigue faltando aún el adjetivo *public*. *Law of opinion* no alude de ningún modo -escribe J. Habermas- a una ley de la opinión pública: pues ni surge *opinion* de la discusión pública (consigue antes bien su obligatoriedad *by a secret and tacit consent*), ni tiene modo alguno de influir en las leyes del Estado, puesto que está basada -añade Habermas citando a Locke- en el *consent of private men, who have*

²⁰⁰ En este sentido se parece a lo que un siglo después será propiamente la opinión pública ilustrada y después liberal. Vid., MATTEUCCI, N: *Storia del Constituzionalismo moderno*, Ed. Utet, Torino, 1976, pp. 10 y ss.

²⁰¹ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 126.

²⁰² Ibidem.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

*not authority enough to make a law*²⁰³.

Por último, tampoco la *opinion* de Locke, "a diferencia de la *public opinion*, (...) está ligada a los presupuestos de instrucción y propiedad"²⁰⁴ que exigirán los primeros modelos liberales de opinión pública situados en el siglo XVIII. Opinar, en Locke, "no requiere (todavía) participación en un raciocinio, sino simple manifestación de aquellos "hábitos" a los que luego se enfrentará críticamente la opinión pública considerándolos prejuicios"²⁰⁵. Incluso podría afirmarse que, si se parece a algún modelo histórico de opinión pública, éste es, paradójicamente, el de Rousseau, que como se verá en el capítulo IV de este trabajo, otorga un papel relevante a las costumbres, usos y opiniones tradicionales del pueblo.

Por todo ello, todavía no es posible equiparar la *opinion* de Locke con la opinión pública moderna.

²⁰³ Ibidem.

²⁰⁴ Ibidem.

²⁰⁵ Ibidem.

3.- EL CARÁCTER HISTÓRICO DEL CONCEPTO DE OPINIÓN PÚBLICA.

Lo mismo sucede con otros conceptos, anteriores a la modernidad, como la *Doxa* platónica, la *vox populi* romana, o el *consensus* medieval que, si bien aparentemente pudiera parecer que vienen a decir lo mismo, en realidad son ideas que tienen poco ver con la opinión pública²⁰⁶. Como se ha sostenido reiteradamente, la opinión pública está íntimamente vinculada a un marco de libertades y de publicidad, o de espacio público político, que no encontramos en los momentos históricos que se corresponden con aquellas expresiones. Estos son momentos, por el contrario, de secreto, de oscuridad, de inaccesibilidad para la mayoría (para el *vulgo*) a la política y a la moral, que se contemplan como ámbitos *sagrados*, *secretos*²⁰⁷.

Ello ha llevado a autores como Habermas a identificar a la opinión pública como una "categoría típica de época", propia de la sociedad

²⁰⁶ Vid. una reflexión en parecido sentido en RUÍZ SAN ROMÁN, J. L.: *Introducción a la tradición clásica de la opinión pública*, cit., p. 41.

²⁰⁷ Como ha recordado Javier de Lucas, fue Durkheim quien puso de relieve la estrecha vinculación entre lo "secreto" y lo "sagrado". Vid. LUCAS, J. de: "Democracia y transparencia. Sobre poder, secreto y publicidad", en *Anuario de Filosofía del Derecho* (VII), cit., p. 137 (n. 29).

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

burguesa"²⁰⁸, y en última instancia del Estado de Derecho (naturalmente, primero en su forma liberal), aunque no falten tampoco quienes defiendan la tesis de que en realidad todas esas expresiones son sinónimos de "opinión pública" y que ésta "es un fenómeno socio-político que ha existido siempre"²⁰⁹. "A pesar de que el nombre surge a mediados del siglo XVIII - escribe en este sentido Giovanni Sartori-, es lícito mantener que el fenómeno existió siempre aunque bajo otros nombres (...)"²¹⁰.

Sin embargo, para que esto último fuera posible, habría que dotar, según creo, a la idea de "opinión" de un sentido tan amplio, y vago a la vez, que prescindiera de, no sólo las tres condiciones para su formación señaladas anteriormente, sino de toda exigencia de "verbalización" o "manifestación racional", oral o escrita. Es decir, bastaría en este sentido para poder hablar de opinión pública (y, entonces sí, sería posible encontrarla en cualquier momento de la historia) con estar ante "hábitos o costumbres", también "conductas", maculados/as o no por prejuicios culturales o religiosos, siendo indiferente, por tanto, que sean o no sean expresión de la libre, racional y pública opinión de los ciudadanos.

Se trataría, en última instancia, de cambiar una concepción de la opinión pública como idea racional-normativa de carácter político, por

²⁰⁸ HABERMAS, J. *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., pp. 38 y 43.

²⁰⁹ SANTAELLA LÓPEZ, M.: *Opinión pública e imagen política en Maquiavelo*, cit., p. 48.

²¹⁰ SARTORI, G.: "Opinión pública", en *Elementos de teoría política (cap. VIII)*, cit., p. 149.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

otra "socio-psicológica"²¹¹, vinculada a la *tradición empírica de la opinión pública*²¹², y quizá más cercana a la idea de la sociedad de masas que nos ha tocado vivir, pero muy alejada de su sentido más clásico y teórico a la vez, que, con seguridad, habría que recuperar²¹³.

La tesis que se defiende es, por tanto, en la línea de Habermas, que la opinión pública, que es un concepto eminentemente político, sólo se entiende en el mundo moderno; es, en este sentido, un concepto histórico y un fenómeno del mundo moderno²¹⁴, y, en particular, del que cuaja con las revoluciones liberales del Siglo XVIII. Precisamente, será aquella vieja y vaga idea de opinión, vinculada al prejuicio y a la superstición, esto es, a lo irracional, la que combatirá la opinión pública crítica ilustrada²¹⁵, primera manifestación histórica de la opinión pública. La de Rousseau, por el contrario, no pasará en su tiempo de ser un modelo teórico, un *desideratum*, que habrá de esperar más de un siglo para comenzar a convertirse en realidad.

²¹¹ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 264. Vid. también, MONZÓN ARRIBAS, C.: *Opinión pública, comunicación y política. La formación del espacio público*, cit., pp. 118-122 y, sobre todo, 204 y ss.

²¹² Vid. al respecto, RUÍZ SAN ROMÁN, J. A.: *Introducción a la tradición clásica de la opinión pública*, cit., p. 11.

²¹³ *La tradición clásica de la opinión pública* de la que habla José A. Rubio San Román. Ibidem.

²¹⁴ Vid. FONTANA, B.: "Publicity and the "Res publica": the concept of public opinion in Benjamin Constant's writings", en *Annales Benjamin Constant*, n° 12, cit., pp. 54-55.

²¹⁵ Vid. al respecto, HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 266 y 268.

II.- LA CONCEPCIÓN FISIOCRÁTICA DE LA OPINIÓN PÚBLICA.

En la Introducción de esta tesis se afirmó que la idea de opinión pública de Rousseau contrasta, no sólo con la que tiene Constant, sino también con la de sus coetáneos fisiócratas e ilustrados.

Es más: tanto la "opinión" de Rousseau como la de Constant (y antes que éste, la de los fisiócratas y los *philosophes*) reclamarán el mismo título de *opinion publique*²¹⁶. Incluso, Rousseau se refiere a la de los ilustrados críticamente, también como "opinión pública", incurriendo en lo que Habermas ha llamado un "uso competitivo de la lengua"²¹⁷.

Además de ser la causa de todos los males que han devenido en la sociedad, la opinión pública ilustrada, antecesora de la opinión pública liberal, es, para Rousseau, una opinión manipulable y manipuladora, que pretende usurpar sus funciones a la Voluntad General²¹⁸. Así debe

²¹⁶ Vid. HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 133.

²¹⁷ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 132. En efecto, de una parte está la opinión pública ilustrada, la opinión que *es*, y de otra la opinión que *debe ser*, opinión popular y soberana.

²¹⁸ Vid. ROUSSEAU, J. J.: "Discours sur les sciences et les arts", Seconde Partie, en *Oeuvres complètes*, Vol. III, cit., p. 19. Vid. también

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

entenderse su condena de la opinión pública ilustrada. Condena que no deriva, a mi juicio, de que Rousseau no tolerara el "ejercicio público de la razón", como ha escrito Helena Bejar²¹⁹, sino precisamente de que ese ejercicio público de la razón no era concebido, en el modelo ilustrado (y después liberal), como universal, ni pretendía necesariamente el bien común o la búsqueda del interés general como bienestar fundamentalmente de la mayoría. Rousseau ataca la opinión pública ilustrada, que es la opinión pública de su tiempo, porque, bien al contrario, manipula y limita (o condiciona) la libre opinión de los ciudadanos. En definitiva, como ha escrito Rubio Carracedo recordando la tesis de Shklar, Rousseau está muy preocupado por "(...) defenderse de la presión estatal y de la tiranía de la opinión pública manipulada por clérigos y enciclopedistas"²²⁰.

Respecto a los fisiócratas, hay que comenzar señalando que las diferencias de su idea de opinión pública con Rousseau, frente a lo que pudiera pensarse en una aproximación intuitiva, no derivan de que la de aquéllos constituya un precedente teórico del discurso liberal, opuesto al modelo democrático del ginebrino. Por el contrario, y pese a que los

ROUSSEAU, J.-J.: "Segundo Paseo", en *Las ensoñaciones del Paseante solitario*, cit., p. 59. O, ROUSSEAU, J.-J.: "Considérations sur le Gouvernement de Pologne, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 1019. Sobre el carácter manipulable de la opinión pública ilustrada según Rousseau, Vid. OZOUZ, M.: "L'Opinion publique", en BAKER, K. M. (Ed.): *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, Vol. I, (*The political Culture of the Old Regime*), cit., p. 429.

²¹⁹ BEJAR, H.: *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1988, p. 32 (y n. 10).

²²⁰ RUBIO CARRACEDO, J.: "El legado democrático de Rousseau en la crisis actual", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo VII, Madrid, 1990, p. 71.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

fisiócratas hablan efectivamente de libertad de prensa²²¹ y de opinión pública vinculada especialmente a la libertad de imprenta²²², su defensa a la vez del despotismo²²³ -en palabras de Rousseau, "sistema absurdo

²²¹ Como recuerda Talmon, "Los fisiócratas insistían (...) en la libertad de prensa (...). ¡ Un gobierno llevado sobre la base de la evidencia científica tiene que fomentar la prensa libre y la libertad individual!. TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 39.

²²² "Les bons livres -escribe Mercier de la Rivière en 1787- dépendent des lumières dans toutes les classes du peuple; ils ornent la vérité. Ces sont eux que déjà gouvernent l'Europe; ils éclairent le gouvernement sur ses devoirs, sur sa faute, sur son véritable intérêt, sur l'opinion publique qu'il doit écouter et suivre: ces bons livres sont des maîtres patients qui attendent le réveil des administrateurs des Etats et le calme de leurs passions". MERCIER DE LA RIVIERE, L.-S.: *Notions claires sur les gouvernements*, Amsterdam, 1787, pp. VI y ss.

²²³ Lo que supone, por ejemplo para Talmon, incurrir en la "más grave incongruencia de los pensadores del siglo XVIII". TALMON, J. L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 5. Vid. también sobre la defensa por los fisiócratas de la monarquía absoluta, op. cit., pp. 48-50.

En realidad, si se piensa, dicha incongruencia es sólo aparente y no es exclusiva del pensamiento fisiocrático, sino que forma parte de los fundamentos últimos del pensamiento liberal en su conjunto, que, como recuerda Elías Díaz, se ha deslizado históricamente hacia el autoritarismo político cuando se ha puesto *en peligro* la propiedad privada, o, más ampliamente, el sistema económico capitalista (Vid. DÍAZ, E.: *Estado de Derecho y sociedad democrática*, cit., pp. 46 y 47.). Digamos que la "libertad" sólo se acepta cuando sirve para proteger o incrementar la propiedad privada, pero no cuando se usa para "destruirla" ó "repartirla en exceso". Ésta ha sido al menos su actitud histórica. "Mientras no hubo peligro -escribe Elías Díaz- el capitalismo fue liberal; cuando surge el socialismo, el *laissez faire* ya no le sirve a la burguesía; el capitalismo ya no puede ser liberal sin peligro para los intereses y privilegios que representa" (Ibidem). Y añade: "Donde la presión y las tensiones de clase son menores, podrá continuar siendo liberal; en cambio, donde por causas diversas las tensiones se agudizan, la burguesía abandona el formalismo liberal de que hasta entonces se había servido y no duda en organizar totalitariamente la defensa del capitalismo" (Ibidem). Antes, también en esta línea, Fernando de los Ríos, en España, y H. Laski y H. Heller fuera de

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

como ninguno"²²⁴-, aunque sea ilustrado²²⁵, que les lleva a ver en las

España, coincidirán con este diagnóstico que sitúa al pensamiento liberal, cuando se ve maculado de capitalismo, en posiciones *poco liberales*. Escribe por ejemplo el profesor laborista inglés Harold Laski refiriéndose al modelo de persona que se puede identificar como típicamente liberal-capitalista, "el hombre de negocios": "(Éste) ha sacrificado todo al móvil monetario, considerándolo como la medida más satisfactoria de su vida (...). (...) Nunca ha creído seriamente que tenga algún sentido de responsabilidad fuera de los límites estrechos de su clase. El hombre de negocios no ha creído nunca que el Derecho, como sistema de principios, esté por encima de los mezquinos intereses con los que está ligado". LASKI, H.: *La democracia en crisis*, trad. de V. Herrero Ayllón, Ed. Revista de Derecho Privado, Madrid, 1934, pp. 43-44; Vid. también, del mismo autor, LASKI, H.: *El peligro de ser "Gentleman" y otros ensayos*, Paidós, Buenos Aires, 1949, p. 17 y ss. Vid. igualmente, en una línea más constructiva sobre las aportaciones positivas del socialismo democrático, RIOS, de los, F.: *El sentido humanista del socialismo*, Ed. Morate, Madrid, 1926. Existe una edición de Elías Díaz, Ed. Castalia, Madrid, 1976.

Los fisiócratas, por si acaso, defendieron ya directamente el despotismo político como garantía del liberalismo económico, que es lo que de verdad les preocupaba (Vid., por ejemplo, DUPONT de NEMOURS, P.-S.: "Del origen y progresos de una nueva ciencia", en *Escritos Fisiocráticos*, cit., pp. 91-93 y 95). No obstante, en alguna ocasión mantienen una tesis aparentemente *neutral* con la forma de gobierno, siempre que se garantice la propiedad privada. Escribe, por ejemplo, Quesnay: "Hay sociedades que están gobernadas por una autoridad monárquica; otras, por una autoridad aristocrática; otras, por una autoridad democrática, etc. Pero no son estas diferentes formas de la autoridad quienes determinan la esencia del derecho natural de los hombres reunidos en sociedades, pues las leyes varían mucho bajo cada una de esas formas (...). Más aún, parece inútil intentar siquiera entrar en dicho examen pues allí donde las leyes y la autoridad tutelar no aseguran la propiedad y la libertad (obsérvese que Quesnay no tiene inconveniente en situar primero a aquella), no hay gobierno ni sociedad provechosos, sino más bien, dominación o anarquía bajo apariencias de gobierno". QUESNAY, F.: "Derecho Natural", en *Escritos fisiocráticos*, cit., p. 15. El paréntesis es mío.

²²⁴ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre IV, Livre I, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 357. En efecto, para Rousseau, el gobierno feudal es, no sólo absurdo, sino, lo que es peor, inicuo, (...) "dans

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

instituciones parlamentarias o en la separación de poderes "camino infranqueables para la armonía social"²²⁶, impide a todas luces cualquier consideración en términos liberales de la idea fisiocrática de opinión pública. Los fisiócratas sólo son liberales en economía²²⁷, con la finalidad última de salvaguardar la propiedad privada²²⁸, pero no en política o en

lequel l'espece humaine est dégradée, et où le nom d'homme est en déshonneur". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres Complètes, Vol. III*, cit., p. 430. Como ha señalado Barbara Goodwin, la "versión de la democracia" de Rousseau constituyó "(...) un ataque directo a los despotismos corruptos de la Europa continental". GOODWIN, B.: *El uso de las ideas políticas*, cit., p. 248.

²²⁵ Pues el "monarca hereditario" (...) "tiene un interés manifiesto en que el uso de tales derechos (propiedad y libertad) aparezca esclarecido por la instrucción pública más luminosa, amplia, universal y favorecida". DUPONT de NEMOURS, P.-S.: "Del origen y progresos de una nueva ciencia", en *Escritos Fisiocráticos*, cit., p. 91.

²²⁶ TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 49.

²²⁷ Alain Vachet sitúa precisamente "el nacimiento del pensamiento económico moderno (en) la Teoría fisiocrática del doctor Quesnay y de su Escuela de Economistas". VACHET, A.: *La ideología liberal, vol. II*, traducción de P. Fernández Albaladejo, V. Fernández Vargas, M. Pérez Ledesma, Ed. Fundamentos, Madrid, 1972, p. 16. Vid. un buen trabajo al respecto, D.P.O'BRIEN: *Los economistas clásicos*, versión española de A. Rodríguez, Ed. alianza, Madrid, 1989.

²²⁸ Así, para Dupont de Nemours, la aplicación por el "monarca hereditario" de "su autoridad soberana" tiene como último fin "mantener la propiedad sobre cuyo producto está fundada su renta". DUPONT de NEMOURS, P.-S.: "Del origen y progresos de una nueva ciencia", en *Escritos Fisiocráticos*, cit., p. 91. Vid. al respecto, VACHET, A.: *La ideología liberal*, cit., pp. 31-76 y 115-129. Vid., en el mismo sentido, TRUYOL y SERRA, A.: *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado, 2. Del Renacimiento a Kant*, cit., p. 311. Y PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *Derecho y derechos fundamentales*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993, pp. 67 y ss., o más recientemente, PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: "Los derechos económicos, sociales y culturales: apuntes

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

moral, ámbitos imprescindibles para la determinación de lo que pueda entenderse por "interés general" o "bien común", objeto central de la opinión pública.

En efecto, en política o en moral, los fisiócratas son objetivistas y, sobre todo, deterministas. Creen (y en particular Quesnay, muy influido por el "Platón del cristianismo" Malebranche²²⁹), en la existencia de un *ordre naturel* evidente, objetivo y predeterminado, "que contiene las leyes constitutivas y fundamentales de toda sociedad"²³⁰ y al que se accede básicamente a través de la fe y de la evidencia. "El derecho natural de los hombres -escribe Quesnay- (...), está reconocido y puesto en evidencia por las luces de la razón y (...) en virtud de ese carácter evidente

para su formación histórica", en A.A.V.V.: *Política Social Internacional Europea*, cit., pp. 26-27.

²²⁹ Vid. KUBOTA, A.: "Quesnay, disciple de Malebranche", en A.A.V.V., *François Quesnay et la Physiocratie*, ed. por el Institut National d'Etudes Démographiques, 2 vols., Paris, 1958, pp. 169-196. La influencia de Malebranche alcanzará también a contra-revolucionarios como L.-A. de Bonald, lo que seguramente explica la coincidencia de fondo entre el pensamiento reaccionario y el de los fisiócratas en política o en moral, o en otros términos, en su común defensa del absolutismo. Vid. acerca de la influencia de Malebranche en de Bonald, MORALES, J.: Presentación a la *Teoría del poder político y religioso* de L.-A. de Bonald, cit., pp. XII-XIII.

Malebranche fue llamado "Platón del cristianismo", como ha recordado M^a Carmen Iglesias, por Saint-Beuve, el gran enemigo de Constant. Vid. IGLESIAS, M^a C.: *El pensamiento de Montesquieu*, cit., p. 36. Y sobre la condición de enemigo de Saint-Beuve respecto a nuestro otro autor Constant, Cf. MARICHAL, J.: *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política*, cit., p. 50.

²³⁰ DUPONT de NEMOURS, P.-S.: "Del origen y progresos de una nueva ciencia", en *Escritos Fisiocráticos*, cit., p. 63.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

obliga con independencia de todo costreñimiento"²³¹.

Por consiguiente, dicho orden natural, que es también moral, social y político, y al final jurídico, pues en él reside el bien común o el interés general, vinculante para todos, no es fruto de la voluntad y libertad de las personas (o de su libre voluntad), sino de la Ley natural derivada en última instancia de la Divinidad²³². Para los fisiócratas, sólo a partir de ese *orden natural y esencial de las sociedades políticas*, es posible identificar el "interés general", así como distinguir, al modo hobbesiano, "lo justo" de "lo injusto". Dice Quesnay: "(...) la primera ley positiva, la ley fundamental de todas las demás leyes positivas es la *institución de la instrucción pública y privada de las leyes del orden natural*, que es la regla soberana de toda legislación humana y de toda conducta civil, política, económica y social. Sin esta institución fundamental -continúa Quesnay-, los gobiernos y la conducta de los hombres acaban por convertirse en tinieblas, extravíos, confusión y desórdenes; porque sin el conocimiento de las leyes naturales, que deben servir de base a la legislación humana y de reglas soberanas de las conductas de los hombres, no hay evidencia alguna de lo justo y lo injusto, ni del derecho natural, ni del orden físico y moral;

²³¹ QUESNAY, F.: "Derecho Natural" en *Escritos Fisiocráticos*, cit., p. 5.

²³² Vid. QUESNAY, F.: "Derecho Natural", en *Escritos Fisiocráticos*, cit., p. 6. Vid., sobre esta idea, VACHET, A.: *La ideología liberal*, cit., p. 16. Se trata de una visión parecida a la que algunos años después tendrá el contra-revolucionario de Maistre, para quien también "en el mundo político y moral, como en el mundo físico, hay un orden común" (De MAISTRE, J.: *Consideraciones sobre Francia*, cit., p. 4). Y continúa: "un orden universal de las cosas", en el que "lo más admirable (...) es la acción de los seres libres bajo la mano Divina" (Op. cit., p 3). Vid. también en la misma línea, De BONALD, L.-A.: *Teoría del poder político y religioso*, cit., pp. 9-21.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

ninguna evidencia -añade- de la distinción esencial entre interés general e interés particular (...) "²³³. Estamos así, en última instancia, ante un sentido metafísico de la legitimidad, de modo que las leyes naturales, inspiradas en la Divinidad, se presentan como leyes *constituyentes* del orden político y jurídico²³⁴.

²³³ QUESNAY, F.: "Derecho Natural", en *Escritos Fisiocráticos*, cit., p. 17. En efecto, si en los fisiócratas lo justo se encuentra en el *ordre naturel* y lo injusto fuera de él, en Hobbes la justicia (y, *a fortiori*, la injusticia) nace a partir del pacto por el que surge el Estado, de manera que será justo obedecer a éste (a su Derecho) e injusto desobedecerle. Vid. HOBBS, T.: *Leviatan*, trad. de C. Mellizo, Ed. Alianza, Madrid, 1989, pp. 122 y 216. Aunque se trata de planteamientos y tiempos distintos, el modo de razonar, desde un punto de vista puramente formal, de los fisiócratas y de Hobbes es parecido; no se entiende la justicia fuera de determinadas condiciones, que, eso sí, en uno y otro caso son distintas, incluso opuestas. En los fisiócratas, será la Ley natural, procedente en última instancia de la Divinidad, quien las fije y, en este sentido, serán "naturales" (el ser se confunde con el deber ser); en Hobbes, por el contrario, son artificiales (pactadas), basadas en un acuerdo de mutua conveniencia (*Unio civilis*), "sabio" y "prudente", como dice Rubio Carracedo, "un dictamen de la razón sobre las bases de una seguridad común para todos; la sociedad civil nace (y con ella las normas de "lo justo" y "lo injusto") de ese pacto interindividual de abdicación de la propia soberanía natural (*Right of Nature*) en favor de un poder estatal a quien se transfiere como garante supremo -y coercitivo- del pacto firmado" (el "deber ser" adquiere así autonomía -que todavía será mayor con Rousseau- respecto del "ser" inicial, superando con ello toda tentación naturalista). RUBIO CARRACEDO, J.: *¿Democracia o representación?. Poder y legitimidad en Rousseau*, cit., p. 10. Los paréntesis son míos.

²³⁴ Vid., acerca de esta utilización indistinta del término Ley en el ámbito político-jurídico y en el de las ciencias físicas y naturales propia de los fisiócratas, aunque antes también de filósofos como Hume o Helvetius, en PRIETO SANCHÍS, L.: "Del mito a la decadencia de la ley. La ley en el Estado constitucional", Ponencia presentada en el Congreso Internacional de Teoría y Técnica legislativa, celebrado en la Facultad de Derecho de la Universitat de València, Octubre de 1997, pp. 8-10.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

De esta manera, la opinión pública fisiocrática no tendrá otra función que identificar o descubrir, y resumir, las leyes naturales que constituyen dicho orden social²³⁵. Su papel, como ha señalado Truyol, "es propiamente declarativo y no constitutivo"²³⁶, cognitivo si se prefiere. Escribe Quesnay: "Para conocer el orden del tiempo y del espacio; para regular la navegación y afianzar el comercio, hubo que observar y calcular con precisión las leyes que rigen el movimiento de los cuerpos celestes. *Del mismo modo*, para conocer el alcance del derecho natural de los hombres reunidos en sociedad, hará falta reparar detenidamente en las leyes naturales constitutivas del mejor gobierno posible"²³⁷.

Por lo tanto, pese a que los fisiócratas identifican teóricamente los elementos que configurarán después, con todas sus consecuencias, la opinión pública liberal (un *public eclaire* siempre minoritario, pública, si bien no libre, discusión -es imposible, dirán, el conflicto y la resistencia a la evidencia-²³⁸, libertad -sólo teórica- de prensa e imprenta), su comportamiento apologético respecto al absolutismo y su vinculación a un Derecho natural lógicamente predeterminado y válido (en el sentido jurídico) por sí mismo, destruye, a partir de las condiciones descritas en

²³⁵ Vid. en este sentido, HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 130.

²³⁶ TRUYOL y SERRA, A.: *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, 2. *Del Renacimiento a Kant*, cit., p. 311.

²³⁷ QUESNAY, F.: "Derecho Natural", en *Escritos Fisiocráticos*, cit., p. 16. La cursiva es mía.

²³⁸ OZOUF, M.: "L'Opinion publique", en BAKER, K. M. (Ed): *The French Revolution and The Creation of Modern Political Culture, Vol. I, (The Political Culture of The Old Regime)*, cit., p. 428.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

páginas precedentes, cualquier posibilidad de opinión pública libre, de auténtica opinión pública. Como recuerda Habermas, los fisiócratas encargarán al monarca "la custodia del *ordre naturel*", siendo el "*public eclairé*" quien "le proporcione la comprensión de las leyes de (dicho) orden natural"²³⁹. Esta "comprensión" se hace, por tratarse precisamente de un orden natural y no construido, desde la constatación de lo que ya existe, desde un naturalismo apoyado sobre bases metafísicas incompatible con toda justificación racional y voluntaria²⁴⁰ de los contenidos de la opinión pública, pese a que aparentemente se presente como resultado *ex post* de la reflexión común, ilustrada y pública sobre los fundamentos del orden social efectuada por aquél *public eclairé*. Se está, en realidad, ante un círculo vicioso, en el que el sujeto opinante no innova, no opina críticamente, sino que se limita a dotar de apariencia racional a algo que en verdad no es susceptible de opinión.

En definitiva, la razón de la opinión pública (fisiocrática) "no termina de ser razón constitutiva"²⁴¹, creadora, sino que forma parte de un engranaje social y político con pretensión de inmutabilidad, dominado absolutamente por el monarca ilustrado²⁴² y asentado sobre bases de legitimidad metafísicas y no racionales, pero sobre todo, lo que es más

²³⁹ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 130.

²⁴⁰ Vid. en este sentido ALEXY, R.: *Teoría de la argumentación jurídica. La teoría del discurso racional como teoría de la fundamentación jurídica*, cit., pp. 51-55.

²⁴¹ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 131.

²⁴² Vid. HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 116.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

importante a los efectos de esta investigación, no voluntarias.

**III.- LA EXCLUSIÓN DE LOS FISIÓCRATAS. PRIMER
CONTRASTE CON JEAN-JACQUES ROUSSEAU.**

Desde estas consideraciones, y teniendo en cuenta las condiciones que se señalaron como necesarias, tanto en términos teóricos como históricos, para la comprensión y la aparición de la opinión pública, parece imposible entender el esquema fisiocrático sobre la opinión pública apuntado, que establece, como se ha visto, una continuidad *natural* desde el mundo del ser (físico) al mundo del deber ser (ético, político y jurídico)²⁴³. Es el principio de causalidad natural el que rige en el pensamiento fisiocrático, incompatible con la idea de una opinión pública resultado del, valga la expresión kelseniana, "principio de imputación o atribución"²⁴⁴ entendido como libre voluntad que debe regir en las esferas política y jurídica.

Por ello, la opinión pública fisiocrática no sólo no va a constituirse en un antecedente de la opinión pública liberal, sino que ni siquiera puede ser calificada, propiamente, como opinión pública. No es, para utilizar la referencia, quizá forzada, de Dworkin, un problema de

²⁴³ Vid. VACHET, A.: *La ideología liberal*, cit., pp. 25-30.

²⁴⁴ KELSEN, H.: *Teoría pura del Derecho*, 2ª ed., trad. de R. J. Vernengo, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1982, pp. 90-91.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

concepción, sino previo, de concepto²⁴⁵, pues no se dan las condiciones básicas o mínimas, no sólo para la existencia fáctica de la opinión pública, sino tampoco para su comprensión en términos conceptuales.

Precisamente, habrá que esperar al *Contrato social* para que se acabe con la incongruencia de que es posible hablar de opinión pública al margen de la opinión de los ciudadanos, pues aunque es verdad que Rousseau creará en un orden objetivo de valores²⁴⁶, al modo de los fisiócratas²⁴⁷, éste no determinará *a priori* la opinión y la voluntad de los

²⁴⁵ Aunque el contexto en el que utiliza el autor norteamericano la distinción concepto-concepción es distinto (él se refiere a la idea de equidad), dicha distinción es sin duda útil a nuestros efectos. Vid. DWORKIN, R.: "Los casos constitucionales", en *Los derechos en serio*, 2ª ed., trad. de M. Guastavino y prólogo de Albert Calsamiglia, Ed. Ariel, Barcelona, 1989, pp. 213-214.

²⁴⁶ No son pocas las veces en las que el *ciudadano de Ginebra* se expresa en los siguientes o parecidos términos, manifestando con ello su condición de objetivista ético, sobre la que se hará hincapié en un momento posterior y que contrasta en otras ocasiones con un sano relativismo. Escribe Rousseau: "Ce qui est bien et conforme à l'ordre est tel par la nature des choses et indépendamment des conventions humaines". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre VI, Livre II, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 378. Y añade: "Toute justice vient de Dieu, lui seul en est la source". (Ibidem).

²⁴⁷ Por otra parte, como la mayoría de los pensadores del Siglo XVIII, con excepción quizá de Montesquieu. Según Talmon, los *philosophes* eran en efecto "unánimes en su insistencia en la naturaleza homogénea de la moral". TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 23. Y añade: "Siguiendo los pasos de Descartes, creyeron (...) en la objetividad de la verdad descansando en sí misma y asequible a ser conocida por el hombre" (Op. cit., p. 30) Vid. también sobre el objetivismo ético de los pensadores del S. XVIII, BERLIN, I.: "La contra-Ilustración", en *Contra la corriente. Ensayos sobre historias de las ideas*, cit., pp. 59, 61-62, 68 y 79. Y acerca del relativismo de Montesquieu, fruto de la influencia de la filosofía experimental newtoniana, Vid. IGLESIAS, Mª C.: *El*

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

ciudadanos, sino que necesitará de éstas para presentarse como justificado²⁴⁸. En otras palabras: del orden objetivo de valores no se hará derivar deductivamente la opinión pública, sino, como diría Vernengo, ésta se encuentra "sujeta a cánones de racionalidad diferentes de tipo pragmático" que la convierten, al menos en parte, en una "racionalidad procedimental discursiva"²⁴⁹.

Se está, según creo y en palabras ahora de Nino, ante lo que se conoce en el ámbito de la ética como "*constructivismo epistemológico*"²⁵⁰, es decir, ante la confianza en que sólo desde el discurso práctico en el que debe consistir el proceso deliberativo que lleva, en nuestro caso, a la opinión pública (y, en Rousseau, al final, también a

pensamiento de Montesquieu, cit., pp. 33, 71 y 126-180. Vid. también, GOYARD-FABRE, S.: *Philosophie politique XVI-XX Siècle (Modernité et Humanisme)*, cit., pp. 76 y ss.

²⁴⁸ Y hay mucha diferencia, como afirmó Berlin en su Prólogo a *Sobre la Libertad* de J. S. Mill, entre "presumir que una opinión (o en este caso, un orden axiológico) es verdadera porque oportunamente no ha sido refutada, y suponer que es verdadera a fin de no permitir su refutación (o, su justificación -como sucede con el orden natural de los fisiócratas-)". BERLIN, I.: "Prólogo", en MILL, J. S.: *Sobre la libertad*, cit., p. 25. (Los paréntesis son míos).

²⁴⁹ VERNENGO, R. J.: "Legalidad y legitimidad: los fundamentos morales del Derecho", en *Revista de Estudios Políticos, (Nueva época)*, n° 77, Junio de 1992, p. 277.

²⁵⁰ NINO, C. S.: "Constructivismo epistemológico: entre Rawls y Habermas", en *El constructivismo ético*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, pp. 91 y ss. Frente al constructivismo epistemológico, el constructivismo ontológico es aquella posición que afirma que "(...) es la validez misma de los principios morales y no el mero conocimiento de esa validez, la que se construye con el resultado de la discusión real cuando ella satisface ciertas condiciones". (Op. cit., p. 103).

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

la voluntad general), se consiga, no tanto producir normas justificadas, cuanto comprobar "la validez de normas propuestas y establecidas con carácter hipotético"²⁵¹.

Se trata en este sentido de una concepción voluntarista, "constructiva"²⁵² en sentido menos *rawlsiano* y más *Habermasiano*²⁵³,

²⁵¹ HABERMAS, J.: "Ética del discurso. Notas sobre un programa de fundamentación", en *Conciencia moral y acción comunicativa*, trad. por R. García Cotarello, Barcelona, 1985, p. 128.

²⁵² En contra de esta tesis, Luigi Ferrajoli ha subrayado, lo que ha sido recordado recientemente por Javier de Lucas, que la defensa de Rousseau (y no sólo de él; también de Aristóteles, Hobbes o Locke) de la igualdad o la libertad se hace desde la naturaleza, basando su *justificación*, consiguientemente, en argumentos fácticos de orden cognitivo y no voluntaristas-normativos, o constructivistas. Vid. FERRAJOLI, J.: *Diritto e Ragione. Teoria del garantismo penale*, cit., pp. 994-995. Vid. al respecto, LUCAS, J, de: "La igualdad ante la ley", en GARZON VALDÉS, E.-LAPORTA, F.(Ed.): *El derecho y la justicia*, cit., p. 493.

²⁵³ Un trabajo interesante que contrasta la posición de ambos autores acerca de lo que se llama el "constructivismo epistemológico" es el referido de NINO, C. S.: "Constructivismo epistemológico: entre Rawls y Habermas", en *El constructivismo ético*, cit., pp. 91-110. Aquí, Nino, subraya algunas ideas propias de la justificación *habermasiana* del conocimiento moral que a mi juicio guardan cierta similitud, aunque éste no es el lugar para desarrollarlas, con las posiciones de Rousseau. Así, por ejemplo, la idea de "consenso" o del "principio de universalización", que no es otra cosa que una "exigencia de imparcialidad", recuerdan algunos dogmas *rusonianos* en el mismo sentido, que irán apareciendo en esta investigación (léase, la "universalidad de la voluntad" y la "universalidad del objeto" en relación con la ley, y antes, con la opinión pública, que implican imparcialidad de los participantes, o, lo que es lo mismo, defensa del interés común y no de los intereses particulares). Esto lleva, además, frente al modelo de Rawls, que supone, como afirma Nino, un "modo monológico de argumentar", al reconocimiento de la necesidad de hacerlo cooperativamente en aras del bien común (Op. cit., p. 102), algo que también está presente en el discurso de Rousseau. De otro lado, para Habermas, en la línea de Rousseau, "todos los contenidos, incluso cuando

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

de la opinión pública²⁵⁴, pero no causal, ni resultado de un determinismo deontológico o providencialista, como el modelo fisiocrático. La opinión pública de Rousseau, y la voluntad general, padecerá, en todo caso, de un *determinismo* si se quiere débil o suave, derivado de proponer ideas válidas *prima facie*²⁵⁵ que se pretenden legitimar mediante la pública discusión, pero que no afecta a la posibilidad de construir razonablemente un modelo de opinión pública. Implica tan sólo, lo que no es poco por otra parte, que

afecten a normas de acción fundamentales, han de hacerse dependientes de discursos reales (...)", en los cuales "el teórico moral puede participar (...) como afectado y, en su caso como experto, pero no puede dirigir *por su cuenta* tales discursos", que son discursos básicamente "entre ciudadanos". HABERMAS, J.: "Ética del discurso. Notas sobre un programa de fundamentación", en *Conciencia moral y acción comunicativa*, cit., p. 118. Además, los rasgos que definen la "posición originaria" de Rawls recuerdan poco los planteamientos del *ciudadano de Ginebra*, en particular la idea de "seres auto-interesados" que choca con la necesidad de altruismo y de defensa del bien común *rousseauniana*.

²⁵⁴ Lo que quizá explica, como habrá ocasión de analizar, que opinión pública y voluntad general se den en Rousseau sin solución de continuidad. La opinión (política) y la voluntad (política) aparecen tan estrechamente unidas que, al final, la única posibilidad de distinguirlas se reduce a la dimensión cronológica o temporal (la opinión antecede siempre a la voluntad), pero no al concepto. Conceptualmente, como se verá, tanto respecto a los elementos estructurales o formales, cuanto a los sustanciales, incluso en relación con las funciones, opinión pública y voluntad general se confunden en Rousseau.

²⁵⁵ En este sentido, pero sólo en éste, Rousseau asume una posición que puede ser definida, de acuerdo con Robert Alexy, como intuicionista, como "capacidad de intelección apriorística". ALEXY, R.: *Teoría de la argumentación jurídica. La teoría del discurso racional como teoría de la fundamentación jurídica*, cit., p. 55. Habermas insinúa algo parecido al dibujar al ciudadano *rusoniano*, sujeto de la opinión pública, más que como un sujeto que sopesa razones, como un individuo cuya voluntad está relativamente determinada. Vid. HABERMAS, J.: *Fatti e Norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, cit., p. 331.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

dadas determinadas condiciones²⁵⁶, ahora irrelevantes, es seguro alcanzar el fin, hasta el punto que, dice Rousseau, "cuando vence una opinión contraria a la mía, ello no prueba sino que yo me había equivocado, y que lo que yo creía que era la voluntad general (y, a nuestros efectos, también la opinión pública), no lo era. Si mi opinión particular hubiese vencido, yo habría hecho una cosa distinta de lo que habría querido; es entonces cuando yo no habría sido libre"²⁵⁷.

Es, además, una posición, si se quiere, ingenua, confiada quizá en exceso, cuando se dan determinadas circunstancias, en la naturaleza y voluntad humanas, pero que no impide sin embargo la opinión pública. Ésta, que será en última instancia la opinión libre de la mayoría, aunque todos sean sujetos de la misma (coherentemente con la idea de la "igualdad de derechos" que postula), coincidirá inexorablemente con ese orden objetivo de valores, constituido básicamente por la libertad y la igualdad (o la igual libertad), ya no natural, sino civil o política. Y si ello no fuera así, si tal coincidencia no se diera porque lo que "se desea y se quiere libremente" (opinión pública y voluntad general) no fuera lo que "debe ser" (libertad e igualdad, o igual libertad), siempre se podría atribuir dicha falta de coincidencia a la ausencia en la realidad, o a la falta de idoneidad, de las condiciones previstas para ello.

La dificultad de este planteamiento radica, como resulta fácil advertir, en sostener al mismo tiempo la libertad para decidir lo que se

²⁵⁶ Vid., éstas en ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre III, Livre II, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 371.

²⁵⁷ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre II, Livre IV, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 441. El paréntesis es mio.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

quiera ("(...) para querer hace falta ser libre", dice Rousseau; se trata de lo que desde la filosofía se conoce como defensa del "libre albedrío") y una posición determinista, que adelanta el resultado de la libre y pública discusión: libertad e igualdad. De esta manera, sólo se es libre para decidir la libertad o la igual libertad. Esto permite a Rousseau afirmar que la voluntad general, concreción de la opinión pública, popular y soberana, es cosa distinta de la "deliberación pública", pues sólo convergerán en el caso de que ésta sea "equitativa". Por el contrario, si se decide, libremente, otra cosa (por ejemplo, la defensa de determinados intereses individuales o particulares y no el interés general cuyo contenido es más igualdad y más libertad), entonces esa decisión, aun libre, no constituye opinión pública, ni al final voluntad general. De este modo, la opinión pública-voluntad general no va a ser sólo, como se verá más adelante con más detalle, la opinión y la voluntad de todos, definida al final por la mayoría, sino que necesitará que esa opinión y voluntad mayoritaria desde la igualdad de derechos tienda o aspire exclusivamente hacia el bien común²⁵⁸.

Tiene, por todo ello, este planteamiento de Rousseau, un importante valor "contrafáctico" (superior con seguridad al que puede derivarse de su pretensión por constituirse en modelo alternativo y plenamente viable de sociedad política, y también de opinión pública), de crítica de la realidad o de indicación de los elementos para que ésta sea mejor (en nuestro autor, más libre y más igual)²⁵⁹. Rousseau es consciente

²⁵⁸ Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'Économie politique", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 248, 246 y 251.

²⁵⁹ Lo cierto es que, como sostiene Laski, son más las críticas *destructivas* que las "recomendaciones positivas", aunque éstas, en contra de Laski, también existen a mi juicio. Rousseau "encarnó en sí mismo todo el disgusto y descontento de su tiempo". Por eso, quizá, mas que indicarles

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

de ello y por eso afirma que "al igual que el régimen de las personas sanas no es conveniente para los enfermos, no se debe querer gobernar a un pueblo corrompido con las mismas leyes con las que se gobierna a un pueblo honrado"²⁶⁰. Y éstos son tan escasos en los tiempos de Rousseau como abundantes los primeros.

En definitiva, se está, en este sentido y más ampliamente, ante una justificación normativa o constructiva, y voluntaria, de la realidad ética, política y/o jurídica, ante lo que Gómez Arboleya denominó un "racionalismo utópico constructivo de la realidad"²⁶¹, alejado en todo caso de explicaciones físico-mecanicistas²⁶², a la vez que metafísicas, como las de los fisiócratas. Jean-Jacques Rousseau, en la línea de lo que apunta Rubio Carracedo, "no asume que los principios o reglas de lo justo, lo bueno, o lo útil (de los que se ocupará la opinión pública) tengan una existencia objetiva independiente, de tal modo que su descripción pueda ser juzgada falsa o verdadera conforme a criterios verificadores. Por el

un camino viable, "enseñó a los hombres a ver sus errores". LASKI, H.: *El liberalismo europeo*, cit., p. 180. Vid. en parecido sentido el viejo trabajo de JOUVENEL, B. de.: "Essai sur la politique de Rousseau", en ROUSSEAU, J.-J.: *Du Contrat Social*, Cheval Ailé, Gêneve, 1947. Vid. también en la misma línea, RUBIO CARRACEDO, J.: "El legado democrático de Rousseau en la crisis actual", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo, VII, cit., p. 72.

²⁶⁰ ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 452-453.

²⁶¹ GÓMEZ ARBOLEYA, E.: "El racionalismo jurídico y los Códigos europeos", en *Estudios de Teoría de la Sociedad y del Estado*, II, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1962, pp. 508 y ss.

²⁶² Vid., en este sentido, CHOMSKY, N.: "Lenguaje y Libertad", en *Por razones de Estado*, trad. por J. Sempere, Ed. Ariel, Barcelona, 1975, p. 564-566.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

contrario" (...) su concepción "se basa en la racionalidad práctica, esto es, en la interpretación crítica de las preferencias, convicciones y conductas, tanto en el ámbito individual como en el público, mediante la "construcción" (constitución) de su génesis normativa. (...). Se trata de construir -señala Rubio Carracedo-, un modelo de racionalidad normativa a partir de las convicciones, preferencias o conductas comúnmente compartidas en un pueblo; pero la vigencia de, por ejemplo, una convicción fuertemente compartida no prejuzga su legitimación racional, sino que ésta se produce únicamente si aquélla se revela coherente con el modelo normativo elaborado mediante la construcción de los presupuestos en que se inscribe su existencia, construcción que los saca a la luz"²⁶³.

Y será en este marco donde su modelo normativo de opinión pública (enganchado, como se verá, a la voluntad general), con las condiciones prescritas para el mismo, determine aquellas reglas de lo justo, lo bueno o lo útil, que configuran el bien común o el interés general, objeto de la opinión pública. Lo justo, lo bueno, o lo útil, convergerá de este modo con lo justificado (y lo justificado, al final, junto con determinados requisitos formales, coincidirá con lo legal). En este sentido, el objetivismo ético de Rousseau²⁶⁴, o su pretensión por construir "en el estado social un

²⁶³ RUBIO CARRACEDO, J.: *¿Democracia o representación?. Poder y legitimidad en Rousseau*, cit., p. 7.

²⁶⁴ Manifestado en numerosísimas ocasiones y no sólo en su obra más política. Por ejemplo, aunque se volverá a ello con más detalle después, en el *Tercer Paseo*, Rousseau no duda en reconocer que desde muy joven, desde su "más tierna infancia", recibió "principios, máximas -otros dirían prejuicios- (...)" que nunca le "abandonaron del todo". Es más: estuvieron siempre presentes y marcaron, más que su vida, su pensamiento, lo que, por otra parte, le pesó siempre. Hacer muchas veces lo contrario de lo que creía fue un tormento psicológico para el *ciudadano de Ginebra*. Vid.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

ordre naturel"²⁶⁵, aparecerá al final resultado de un proceso dialógico y voluntarista de carácter universal. Bastará con desearlo para conseguirlo. Voluntad y razón (razón que no es *pura*, sino maculada de sentimientos), y en medio opinión, coadyuvan de esta manera, en pie de igualdad, para conseguir el fin, que no es otro que el que indica la razón y quiere la voluntad.

ROUSSEAU, J.-J.: "Tercer Paseo", en *Las ensoñaciones del paseante solitario*, cit., pp. 61-74. La cita está en la página 63.

²⁶⁵ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 131.

IV.- LA INCLUSIÓN DEL PENSAMIENTO ILUSTRADO. SU CONTRASTE CON EL MODELO LIBERAL.

Respecto a los ilustrados (mención aparte merece Rousseau, como se ha señalado, primer modelo democrático de opinión pública), estos sí son, a juicio de este trabajo, un precedente teórico, también el primero, del discurso liberal sobre la opinión pública. En cierta medida, uno y otro, el discurso ilustrado y el liberal, se producirán sin apenas solución de continuidad, manteniendo los mismos elementos ideológicos, aun con alguna diferencia respecto a la composición concreta de los sujetos titulares de la opinión. El discurso ilustrado enganchará así, o servirá de soporte teórico, a finales del siglo XVIII y a principios del XIX, con el llamado discurso liberal, muy bien concretado inicialmente en el modelo de Benjamin Constant. Sus diferencias van a ser fruto, más de la nueva realidad política, social, incluso tecnológica, que trae el nacimiento del nuevo siglo tras la Revolución de 1789, que de un cambio sustancial de planteamientos teóricos.

Así, con el pensamiento ilustrado por vez primera se vinculará a la opinión pública con las libertades de opinión y de imprenta, todavía no de prensa. Ésta será, en esencia, la diferencia con el discurso liberal. Pues, habrá que esperar, como se apunto en páginas precedentes, a autores como Benjamin Constant para que se amplíe, siempre sin abandonar una visión elitista, el círculo de "sujetos de la opinión pública" a periodistas y

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

propietarios de periódicos²⁶⁶, hasta entonces, y durante todo el siglo XVIII, despreciados por intelectuales y *philosophes* en su afán, como ha recordado Touraine, por el "monopolio en la difusión del conocimiento"²⁶⁷. "Un poco como les sucedía a los copistas en los conventos al final de la Edad Media -añade Touranine-, los cuales tenían dificultades para hablar de la imprenta"²⁶⁸, porque ello suponía reconocer que se estaba perdiendo definitivamente el control exclusivo y excluyente del conocimiento y de la información.

De esta manera, la prensa es rechazada por los *philosophes* como instrumento para crear una opinión crítica porque la entienden como una manifestación del prejuicio y la opinión infundada o no racional, como *opinión popular*. La prensa sirve así, a su juicio, para dar cobertura a opiniones escasamente formadas, que simplifican la realidad, frivolisando

²⁶⁶ En efecto, H. B. Constant será, desde el punto de vista doctrinal, uno de los primeros defensores relevantes de la libertad de imprenta también como libertad de prensa, y, al mismo tiempo, de ésta como uno de los contenidos básicos de la libertad de los modernos. Antes que él, como ha recordado Pellet Lastra, habría que situar en Francia a Montesquieu y a Mirabeu, pero sobre todo, fuera del Continente, a William Blackstone, el primero en formular ese principio de "forma integral y definitiva". PELLET LASTRA, A.: *Libertad de expresión*, 2ª ed. ampliada y actualizada, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1993, pp. 13 (Véase también las pp. 27 y 31-34). Vid. más profundamente la defensa de Constant de la libertad de prensa como uno de los contenidos de la libertad, en el Capítulo V de esta tesis.

²⁶⁷ TOURAINE, A.: *Los mass media: ¿nuevo foro político o destrucción de la opinión pública?*, Conferencia con motivo de la entrega de los VII premios a la investigación sobre comunicación de masas, Centre d'Investigació de la comunicació, Generalitat de Catalunya, Barcelona, 1986, p. 13.

²⁶⁸ Ibidem.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

los acontecimientos y las ideas. "La libertad de imprenta -escribirá, por ejemplo, Madame de Stäel- es sin duda el más importante instrumento para detener la opresión y propagar las luces; pero la libertad de imprenta y la libertad de publicaciones periódicas (obsérvese que no le otorga a ésta última el rango de "libertad de prensa") no deben estar sometidas a las mismas leyes (...). La libertad de publicar libros no tiene ninguna relación con la de publicar periódicos, (...) que utiliza (...) la libertad de imprenta, no para propagar las ideas sino para agitar por los hechos: lo que hace de la libertad de imprenta una espada en lugar de una antorcha"²⁶⁹.

Se trata del mismo conflicto que ven entre la opinión popular, maculada siempre de prejuicios y supersticiones, y la opinión pública, la opinión del público ilustrado, que es siempre minoritaria y expresión de la razón crítica. "Llaman a la opinión *reina del mundo* -escribe Voltaire en este sentido refiriéndose a la opinión popular, muchas veces recogida por la prensa, y siguiendo a una importante tradición que llega, como recuerda Berlin, hasta los sofistas griegos y pasa por "escépticos del siglo XVI como Montaigne"²⁷⁰--, y lo es de tal modo que cuando la razón pelea contra ella para destruirla, la razón queda sentenciada a muerte: necesita renacer veinte veces de sus propias cenizas para expulsar blandamente a la

²⁶⁹ STÄEL, Madame de: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución y sobre los principios que han de servir de base a la República en Francia", en *Escritos Políticos*, trad. de Ana Portuondo y E. P. de M^a Luisa Sánchez Mejía, C. E. C., Madrid, 1993, p. 133. El paréntesis es mío.

²⁷⁰ BERLIN, I.: "La contra-Ilustración", en *Contra la corriente*, cit., p. 60.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

usurpadora"²⁷¹.

Esa "razón crítica" será por tanto el equivalente de la opinión pública. Razón construida desde los libros y la reflexión y el diálogo ilustrado de un público racionante constituido fundamentalmente por ellos. Todo en un marco de publicidad burguesa.

²⁷¹ VOLTAIRE: *Diccionario Filosófico*, Tomo II, Prólogo de Fernando Savater, ed., notas e introducción de Ana María Arancón, Ed. Temas de Hoy, Madrid, 1995, p. 418. Y dice Savater a propósito de estas palabras de Voltaire, confirmando su diagnóstico: "Voltaire es realista y, si bien cree firmemente en la victoria de la razón sobre los prejuicios y las supersticiones, es muy consciente de que la batalla será difícil y, sobre todo, larga". SAVATER, F., *Ibidem*, (n.p. 3).

1.- EL PÚBLICO ILUSTRADO DE LA OPINIÓN PÚBLICA.

En efecto, el sujeto opinante ilustrado no es otro que el compuesto por, además de los hombres de letras, intelectuales y filósofos, los "estamentos ilustrados", que son "una nueva capa burguesa", cuyo nucleo central "lo constituyen los funcionarios de la Administración real, predominantemente juristas (...). A ellos se añaden médicos²⁷², curas, oficiales y profesores, los "sabios", cuyo rango está por encima del de maestros y escribanos, y el de éstos por encima del "pueblo"²⁷³; "pueblo" que aquí no será nunca sujeto de la opinión pública.

A aquel grupo que constituye el público ilustrado de la opinión habrá que añadir a los "grandes comerciantes" ("capitalistas", comerciantes, banqueros, editores y manufactureros"), que "pertenecen a una categoría de lo "burgués" -como dice Habermas-, que es tan poco "burguesa" en sentido tradicional (habitante del burgo) como el nuevo estamento de los sabios. Esa

²⁷² Precisamente, Rousseau no dudará en referirse a los médicos como parte integrante de esa opinión pública ilustrada, junto a los "oratorianos" y a los "jesuítas", además, naturalmente, de los filósofos profesionales y los hombres de letras, en su tiempo todos "guías (...) del público", que se renuevan en la rapiña sin cesar, aunque mueran los particulares que los componen". ROUSSEAU, J.-J.: "Primer Paseo", en *Las ensoñaciones del paseante solitario*, cit., p. 47 y 50.

²⁷³ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., pp. 60-61.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

capa "burguesa" es la verdadera sostenedora del público, el cual es, desde el principio, un público de lectores"²⁷⁴.

Con los ilustrados, por tanto, el círculo de los sujetos de la opinión se encuentra más cerrado. Su composición es más reducida y selecta, concretándose en lo que ellos mismos llamaban un público ilustrado y *raciocinante* políticamente, esclarecido, la élite intelectual de su tiempo. Son sólomente "(...) des hommes de lettres"²⁷⁵, que se reúnen en clubes de debate "(cafés, lieux publics)"²⁷⁶, para discutir acerca de "lo público", y para servir, por un lado, de elemento crítico²⁷⁷ y liberador del Antiguo Régimen²⁷⁸, "de sus abusos y absurdos"²⁷⁹, y por otro, de centro de

²⁷⁴ Ibidem. Acerca de la composición de este público ilustrado de la opinión pública en el siglo XVIII, Vid. asimismo, CHARTIER, R.: *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución francesa*, cit., pp. 40-43.

²⁷⁵ OZOUF, M.: "L'Opinion publique", en BAKER, K. M. (Ed.): *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture, Vol. I ("The Political Culture Of the Old Regime")*, cit., p. 420.

²⁷⁶ OZOUF, M.: "L'Opinion publique", en BAKER, K. M. (Ed.): *The French Revolution and The Creation of Modern Political Culture, Vol. I, The Political Culture of The Old Regime*, cit., p. 423.

²⁷⁷ "El pensamiento ilustrado -escribe en este sentido Javier de Lucas- es quien consagra (...) la exigencia, al menos, de crítica, y por ello defenderá la libertad de pluma, (...)". LUCAS, de, J.: "Democracia y transparencia. Sobre poder, secreto y publicidad", en *Anuario de Filosofía del Derecho VII*, cit., p. 133.

²⁷⁸ La opinión pública será en este momento histórico, según Mona Ozouf, "(...) une acception de constestation de l'absolutisme". OZOUF, M.: "L'Opinion publique", en BAKER, K. M. (Ed.): *The French Revolution and The Cretion of Modern Politica Culture, Vol. I, (The Political Culsture of The Old Regime*, cit, pp. 420 y 423.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

difusión de las luces y la Razón²⁸⁰.

La opinión pública ilustrada será resultado, por consiguiente, del ejercicio de las libertades de opinión e imprenta por un "public eclaire" que se presentará como "tribunal social", el tribunal de la opinión pública, impersonal y anónimo, pese a su composición concreta e identificada; "tribunal" desde el que, además, se pretenderán exigir responsabilidades políticas y sociales, si bien no jurídicas, a los depositarios del poder del Estado y a aquellos ciudadanos activos en la vida política. Público esclarecido, que es lo mismo que decir ilustrado y propietario, también civilizado, que se encuentra físicamente, primero, en los salones de debate y en los círculos literarios²⁸¹, y, sólo después, como se ha visto, en la prensa periódica²⁸².

²⁷⁹ TALMON, J.L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 20.

²⁸⁰ Vid. HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., pp. 53-64.

²⁸¹ Acerca de las características de estos lugares de reunión y de libre discusión (libre, no porque fuera libre la composición de los participantes, sino porque se hablaba libremente, siempre buscando la polémica), Vid. BLUCHE, F.: *La vie quotidienne de la noblesse française au XVIII siècle*, Hachete, Paris, 1973, p. 249-253.

²⁸² Este será, por cierto, uno de los pocos elementos de distinción entre el modelo ilustrado y el modelo liberal de opinión pública. Para los primeros, como se verá, los periodistas no deben ser considerados sujetos creadores de opinión, de auténtica opinión, mientras que el modelo liberal iniciado por Benjamin Constant, tendrá a los periodistas, a la prensa, si no como única fuente de opinión pública, sí como la más importante. Constant será consciente, y el pensamiento liberal en general, de que la prensa periódica es, en las sociedades modernas, el gran canal a través del cual se produce y transmite la opinión.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

Es decir, en un primer momento, será como consecuencia de la libre discusión pública de este público minoritario y raciocinante, perteneciente a la nobleza o a la burguesía, o a través del ejercicio de la libertad de imprenta, que no de la libertad de prensa, como se construirá la "opinión pública". Como ha señalado Pedro de Vega: "Si, en el orden económico, de lo que se trataba era de dejar que en el libre juego de la oferta y la demanda el mercado racionalizase por si mismo el proceso productivo, en el plano político y social se tratará igualmente de que la libre expresión del pensamiento y la concurrencia de creencias dispares en una especie de mercado social de las ideas, permita crear una verdad social colectiva que es la que conocemos con el nombre de opinión pública"²⁸³.

Dicho de otro modo: la opinión pública, la opinión sobre "lo público", será el resultado del libre ejercicio de las libertades de pensamiento y expresión (concretadas entonces en la libertad de imprenta²⁸⁴) de una élite o una minoría determinada *a priori* a partir de los dos criterios que servirán de base también para justificar el sufragio censitario: la riqueza (el nivel de renta) y la instrucción o ilustración personal. Criterios que, en realidad, se reducen a uno sólo: la propiedad,

²⁸³ VEGA, P. de,: "La función legitimadora del Parlamento", en *Parlamento y Opinión pública*, Francesc Pau Vall (coordinador), Tecnos, Madrid, 1995, p. 231. Vid. también su trabajo, "Parlamento y opinión pública" en *Parlamento y sociedad civil*, coordinación a cargo de M. A. Aparicio, Cátedra de derecho político, Universidad de Barcelona, Barcelona, 1980, pp. 13-30.

²⁸⁴ Pues -como decía el conde de Cabarrús- "escribir no es mas que el arte de hablar a mayor distancia de tiempo y lugar". CABARRÚS, Conde de,: "Carta segunda: sobre los obstáculos de opinión y el medio de removerlos con la circulación de luces, y un sistema general de educación", en *Cartas (1795)*, Fundación Banco Exterior, Biblioteca Regeneracionista, Madrid, 1990, p. 76.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

la riqueza. Constatado éste, se presume el otro (instrucción)²⁸⁵.

²⁸⁵ Vid. de acuerdo con esta idea, HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 120. Vid. también, ANSUÁTEGUI ROIG, F. J.: *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*, cit., p. 307.

2.- LA PROPIEDAD COMO CRITERIO DE INCLUSIÓN- EXCLUSIÓN EN LA OPINIÓN.

Por consiguiente, aquí será la propiedad la que haga a los ciudadanos²⁸⁶, a los efectos de esta investigación, sujetos de la opinión pública.

En primer lugar, porque "todo hombre que posee en el Estado, está interesado en el bien del Estado; y cualquiera que sea la jerarquía que le asignen las circunstancias, es siempre como propietario, por razón de sus posesiones, como debe hablar o como adquiere el derecho a hacerse representar"²⁸⁷. Los no propietarios, "la canalla"²⁸⁸, que no tienen intereses que salvaguardar, difícilmente pueden estar interesados por la *cosa pública*. El argumento, falaz por decirlo suávemente, no les impedirá sin embargo considerar a esa misma "canalla" *apta* para la defensa nacional. Hasta el abbé Sieyès (1748-1836), en su reivindicación de derechos civiles y políticos para el Tercer Estado (la burguesía) frente a los privilegios del Clero y la Nobleza (especialmente de ésta), *olvida* a los no-propietarios, lo

²⁸⁶ Vid. HAZARD, P.: *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, versión española de J. Marías, ed. Alianza, Madrid, 1985, p. 235. (Existe una primera edición de esta obra en "Revista de Occidente", 1946).

²⁸⁷ Ibidem.

²⁸⁸ HAZARD, P.: *Historia del pensamiento europeo en el siglo XVIII*, cit., p. 233.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

que a su juicio "no desnaturaliza en absoluto la *igualdad* del civismo". Sin embargo, este *lapsus* no se produce en su convicción, dirigida a los estamentos privilegiados, pero sin duda referida también a los no-propietarios, de que "servir en la milicia, como cualquier necesidad pública, debe ir a cargo de todo el mundo"²⁸⁹. Constant, gran admirador de Sieyès, sostendrá en este punto una idea similar.

En segundo lugar, la propiedad permite al individuo disponer del ocio suficiente para "pensar el mundo", y antes, para ilustrarse convenientemente. El que no es propietario, ha de preocuparse por ganarse la vida, lo que, lógicamente, no le deja tiempo para preocupaciones más generales vinculadas a los intereses colectivos.

La política y la moral, o las cuestiones de interés general, objeto de la opinión pública, se ven así como algo extraño y abstruso, inaccesible para el vulgo; son algo demasiado profundo, una suerte de religión para eruditos, sabios e intelectuales, a la par que propietarios, sobre las que el pueblo no tiene nada que pensar o decir, porque no sabría qué pensar o decir.

Sin embargo, como es sabido, aunque esto no lo advirtió el discurso ilustrado y después liberal (¿consciente o inconscientemente?), la escasez, la preocupación por la supervivencia, o, incluso, el hambre, aviva el ingenio y fortalece el carácter ("la necesidad es la madre de la

²⁸⁹ SIEYES, E-J.: *¿Qué es el Tercer Estado?. Ensayo sobre los privilegios*. Trad. de D. Bus, Ed. Crítica con una introducción por Edme Champion, Oikos-Tau, Barcelona, 1989, pp. 130 y 71.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

industria", dirá muy gráficamente Rousseau²⁹⁰), lo que sin duda pudiera ser útil para enriquecer la opinión pública. De todas formas, esta reflexión no la llevaron a cabo: "Aquel -escribe por el contrario Kant- que tiene derecho a voto en esta legislación (y, antes, es sujeto de la opinión pública²⁹¹) se llama *ciudadano* (*citoyen*, esto es, *ciudadano del Estado*, no ciudadano de la ciudad, *bourgeois*). La única cualidad exigida para ello, aparte de la cualidad natural (no ser niño ni mujer), es ésta: que uno sea su *propio señor* (*sui iuris*) y, por tanto, que tenga alguna *propiedad* (incluyendo en este concepto toda habilidad, oficio arte o ciencia) que le mantenga; es decir, que en los casos en que tenga que ganarse la vida gracias a otros lo haga sólo por *venta* de lo que es *suyo*, no por consentir que otros utilicen sus fuerzas; en consecuencia, se exige que *no esté al servicio* -en el sentido estricto de la palabra- de nadie más que de la comunidad"²⁹².

En definitiva, y a pesar de las importantes funciones que el modelo ilustrado atribuye ya a la opinión pública, jamás ésta será resultado de la opinión del pueblo, opinión "toute sauvage", como dirá el gran ministro de Finanzas de Luis XVI Jacques Necker²⁹³, profundamente admirado, por cierto, por Benjamin Constant²⁹⁴, *representante* en esta

²⁹⁰ ROUSSEAU, J.-J.: *Confesiones*, cit., p. 24.

²⁹¹ El paréntesis es mío.

²⁹² KANT, I.: "En torno al tópico: "Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica", en *Teoría y Práctica*, cit., p. 34.

²⁹³ NECKER, J.: *Éloge de Jean-Baptiste Colbert*, Paris, 1773, p. 60.

²⁹⁴ En efecto, el autor Lausanés define a Necker como "un autor ilustre (...), escritor elocuente, político genial, amigo infatigable de la libertad y de la moral (...). CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

tesis del discurso liberal. En el modelo ilustrado de opinión pública, el público nunca es el pueblo, o, a la inversa, el pueblo no es nunca público; no puede serlo porque carece de la ilustración necesaria y, antes, de la condición para esta sea posible: la riqueza. Precisamente, una de las funciones del público ilustrado que configura la opinión pública será, como se ha apuntado, la propagación de las luces y el conocimiento, de manera que, en todo caso, cuando aquélla se produzca, podrá pensarse en el pueblo como sujeto titular de la opinión.

Por ejemplo, Madame de Stäel empezará a comprender, tras la experiencia revolucionaria, la relevancia política del pueblo, de la masa, que sin ser capaz de construir la opinión pública, si se adhiere a ella bajo determinadas condiciones produciendo importantes efectos en la vida social y política²⁹⁵. Pero, salvo esta consideración residual, fruto más de la aceptación resignada de la realidad que de un reconocimiento, por razones de justicia, de la necesidad de tener en cuenta al pueblo en la construcción de la opinión pública, éste no va a tener papel alguno que cumplir en el modelo ilustrado y, después liberal, de opinión pública.

Conviene también recordar que entre el discurso ilustrado y el discurso liberal *media*, desde el punto de vista de los acontecimientos históricos, la experiencia *democrática* de la Revolución de 1789 y de los

V, en *Escritos Políticos*, cit., p. 48. Sobre las relaciones de uno y otro vid. capítulo V de esta investigación, *La opinión pública según Constant*, en "La propiedad".

²⁹⁵ Vid. STÄEL, M.: "Sobre las circunsatancias actuales que pueden poner término a la Revolución y sobre los principios que han de servir de base a la República en Francia", Cap. III ("De la opinión pública"), en *Escritos Políticos*, cit., p. 130.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

años inmediatamente posteriores a ésta. Con seguridad, ello explicará la relativa *vuelta* al discurso ilustrado desde el liberal. Desde su punto de vista, de los valores e intereses que representa, la extensión democrática de la opinión producida durante la Revolución produjo consecuencias negativas que había que corregir. Hubo una identificación, *perversa* para el pensamiento y los intereses liberales, entre soberanía popular, voluntad general y opinión pública, o si se prefiere, entre autoridad política y opinión popular, entre poder y opinión (universal), confusión que, si bien en un primer momento facilitó la Revolución, después desvirtuaría lo que debe ser la auténtica función de la opinión pública (sin perjuicio de otras menores): la crítica y el control al poder.

Constant advertirá ésto e identificará, como ha recordado Biancamaria Fontana, el punto crucial de acceso de la opinión popular al poder, de la voz completa de la nación al gobierno, como, a la vez, el momento que marcaba también "el declive de la revolución. La opinión, de hecho, no podía ser asociada al poder sin convertirse en su instrumento. El mismo espíritu de independencia que la había caracterizado en su oposición al Antiguo Régimen, la misma resistencia a cualquier intento de control por parte de la autoridad -escribe Biancamaria Fontana-, se dirigían ahora contra su propia criatura, el gobierno revolucionario"²⁹⁶. Y añadirá después: "No importa cuál fuera el contenido de la opinión, la opinión y el poder eran dos fuerza divergentes e incompatibles. La opinión podría mantener su naturaleza y su función sólo cuando emergía espontáneamente de la sociedad civil, sin

²⁹⁶ FONTANA, B.: "Publicity and the "Res publica": The concept of public opinion in Benjamin Constant's writings", en *Annales Benjamin Constant*, n^o 12, cit., p. 56.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

la mediación e interferencia de la autoridad política"²⁹⁷.

²⁹⁷ Ibidem.

3.- UNA MUESTRA: MADAME DE STÄEL Y LA OPINION PUBLICA COMO UN DERECHO DE LOS FILOSOFOS. LA LIBERTAD DE IMPRENTA Y EL PODER DE LA RAZON.

"Los hombres no significan nada en la Revolución de Francia, las ideas lo hacen todo".

(Madame de Stäel, "Reflexiones sobre la Paz").

En efecto, un ejemplo de lo que podría denominarse "modelo ilustrado de opinión pública" se encuentra en las tesis de Madame de Stäel. En su obra *Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución y sobre los principios que han de servir de base a la República en Francia*, Madame de Stäel señala la importancia de la libertad de imprenta en particular y, por extensión, de todas las demás formas de expresar el pensamiento, como uno de los pilares sobre los que se ha de asentar la República si pretende ser duradera²⁹⁸. "Si la libertad de imprenta (...) -llegará a decir-, no es restablecida en Francia, no se puede

²⁹⁸ En este punto, G. de Stäel coincide con los planteamientos de Benjamin Constant. La preocupación de ambos por la estabilidad del sistema político, en coherencia con su espíritu moderado, propio del primer liberalismo y de los doctrinarios, se pone constantemente de manifiesto a lo largo de sus obras.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

hablar ni de política, ni de constitución, ni de libertad de ningún tipo"²⁹⁹.

Y ello por dos razones:

En primer lugar, la libertad de imprenta es un instrumento, "el más importante -dirá-, para detener la opresión" (del poder político). Es la "salvaguardia primera contra la tiranía"³⁰⁰.

En segundo lugar, la libertad de imprenta es también un instrumento para "propagar las luces"³⁰¹.

De este modo, la libertad de imprenta, y la libertad de expresión en general, tienen una primera virtualidad, a saber: la de ser uno de los presupuestos imprescindibles para la existencia de otras libertades, y más allá de esto, de una opinión pública libre. La libertad de expresión se justifica así, no sólo por ser un derecho natural con fundamento en la dignidad humana y por tanto generalizable a todas las personas por el mero hecho de ser personas, sino, sobre todo, porque permite que puedan darse otros derechos o libertades, cuyo establecimiento no tendría sentido sin la libertad de pensar, hablar o escribir. Así, la libertad de expresión y sus manifestación, la libertad de imprenta, aparecen en última instancia como libertades políticas, generadoras de una opinión pública culta e informada, garantía imprescindible para el ejercicio de la verdadera libertad, de la

²⁹⁹ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución....", en *Escritos Políticos*, cit. p. 216.

³⁰⁰ STÄEL, Madame de: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución....", en *Escritos Políticos*, cit. p. 134.

³⁰¹ STÄEL, Madame de: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución....", en *Escritos Políticos*, cit. p. 133.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

libertad que interesa a los pueblos modernos, la libertad civil (libertad que permite la felicidad íntima e individual). Nuevamente, sin opinión pública (libre) no existe posibilidad de control y sin ésta, la libertad no es posible.

Por otro lado, que la libertad de imprenta sea un instrumento de propagación de las luces encuentra su fundamento en la importancia que desde la Ilustración se otorga a la razón y al pensamiento, conscientes de su enorme influencia en las sociedades modernas, en especial a partir del descubrimiento de la imprenta. Así, dirá G de Stäel: "(...) creo que, desde la invención de la imprenta, los escritos tienen sobre las bayonetas la misma influencia que antaño tenían Demóstenes y Cicerón sobre la plaza pública de Atenas y de Roma y que, especialmente en la Revolución de Francia, los razonamientos, justos o falsos, han sido la primera causa de todo"³⁰². Y reiterará más adelante: "Desde el descubrimiento de la imprenta, los hombres precisan de la convicción para llegar a una paz duradera"³⁰³. En concreto, "en Francia todo se ha hecho mediante la opinión, bien engañándola, bien agitándola, o bien avasallando el criterio de la mayoría con el fanatismo de unos pocos; pero es el lenguaje el que ha hecho brotar de la tierra a las legiones. Desde entonces, las legiones han encadenado con frecuencia al lenguaje; pero para preparar los triunfos de los ejércitos han sido precisos periódicos, han sido precisos discursos. Aunque fuesen manejados a distancia, tenían un aire de libertad, y los engranajes de nuestra máquina política sólo pueden funcionar al son de músicas que parecen

³⁰² Ibidem.

³⁰³ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución...", en *Escritos Políticos*, cit. p. 217.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

superfluas a los hombres que ya no las escuchan"³⁰⁴.

En realidad, lo que hay detrás de esta idea, que ve en la opinión el principio de toda acción humana, también política, es una convicción más profunda, heredada del iusnaturalismo racionalista y que defiende el pensamiento ilustrado en general: la confianza en el poder de la razón, en el poder de las luces o de la filosofía, como Madame de Stäel dice indistintamente. "Todas las revoluciones políticas -escribirá en las primeras líneas del capítulo-, cuando no tienen por objetivo a un hombre, tienen como principio una idea. En Francia, hemos hallado el punto que Arquímedes buscaba para mover la tierra: el odio a los prejuicios, (...). La filosofía propiamente dicha es la idea primera, la palabra mágica de la Revolución de Francia"³⁰⁵.

Por tanto, sólo a través de la razón, y no por la fuerza, es posible mejorar y consolidar el estado político. Ya no es suficiente con dar órdenes; es necesario persuadir, convencer a los hombres, y ello sólo es posible si se deja concurrir en libertad a las distintas opiniones. "La libertad de imprenta -dirá- pronto hará justicia de las mentiras, y la parte del pueblo que ya precisa de una convicción cualquiera para obedecer, sólo podrá obtenerla de la verdad"³⁰⁶.

³⁰⁴ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución...", en *Escritos Políticos*, cit. p. 215.

³⁰⁵ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución..." en *Escritos Políticos*, cit. p. 214.

³⁰⁶ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución....", en *Escritos Políticos*, cit. p. 217.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

Sin embargo, para que esta libre concurrencia de opiniones contribuya de manera efectiva en el esclarecimiento de la verdad, y de este modo sea posible la tan anhelada estabilidad de la República, es necesario antes preparar a los ciudadanos. Las desgracias de la Revolución se produjeron precisamente porque el estado de opinión no estaba preparado para tan importantes cambios. "Es preciso que las luces precedan a las intituciones -dirá la hija de Necker- para que éstas puedan ser instauradas. El fruto maduro se desprende del árbol en el instante en que ha de ser recogido. Cuando una idea está establecida en todas las mentes, se pide la institución que la sanciona"³⁰⁷. Se está, de una parte, ante el modelo de hegemonía de los intelectuales y filósofos sobre la Política, y al final, sobre el Derecho, propio de la Ilustración, y, de otra, ante la necesidad de que sea primero en el ámbito de la sociedad civil donde se configure la opinión, para que, después, y sólo después, pueda representarse en el ámbito institucional, y más concretamente, en el del Parlamento.

De este modo, la libertad de expresión debe ser ejercida, en el ámbito de la política, por aquellos "cuyos sentimientos naturales resulten creíbles, que no tengan ninguna obligación, ninguna carga, y cuyo pensamiento libre provoque una adhesión tan libre como él"³⁰⁸. Si esto no se produce, si los intelectuales no acuden responsablemente a configurar la opinión y preparar así el espíritu nacional y consolidar la República, serán las pasiones del pueblo y sus excesos las que volverán a marcar la pauta de los acontecimientos y el espíritu público no avanzará. "Es preciso que estos

³⁰⁷ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término en la Revolución....", en *Escritos Políticos*, cit. p. 218.

³⁰⁸ Ibidem.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

hombres -dirá Germainne de Stäel-, con ayuda de la libertad de imprenta, ilustren a la nación, y que la nación ilustrada pida las instituciones republicanas y la educación pública, y que ella misma consolide estas instituciones bajo la protección del gobierno"³⁰⁹.

En definitiva, de acuerdo con madame de Stäel, primero, configuran el espíritu nacional los filósofos y, después, sólo la nación ilustrada, los ciudadanos-propietarios, tendrán ocasión de contribuir en la formación de la opinión pública a través de la prensa o de las Instituciones. Llegará a decir en este sentido: "Todo acto legislativo ha de emanar del pensamiento del filósofo adoptado por la opinión pública"³¹⁰.

Por consiguiente, si la opinión pública no la forman todos y no todos participan en la toma de decisiones colectivas de acuerdo con esa opinión, nos encontramos ante un modelo restrictivo, excluyente o limitado respecto a los titulares, que es el que se corresponderá también después con el del primer liberalismo. Sólo los filósofos y hombres de letras en un primer momento, y los ciudadanos-propietarios después, definen esa opinión pública que servirá de guía para la toma de decisiones colectivas. En el esquema de Madame de Stäel, al igual que en el de Benjamin Constant, la *voluntad general* que precede a la Ley no es más que la voluntad de los filósofos y escritores primero y de la nación ilustrada después. Del pueblo no se puede esperar más que fanatismo en las ideas y excesos en los hechos, como la Revolución se encargó de demostrar

³⁰⁹ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución...", en *Escritos Políticos*, cit. pp 218-219.

³¹⁰ Ibidem.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

1.- Sobre la libertad de prensa. Diferencias con el modelo liberal de opinión pública.

Con independencia de las consideraciones críticas que se ha hecho al modelo descrito de opinión pública, por ser un modelo limitado respecto a los titulares, por no confiar en que de la libre opinión y discusión del pueblo no ilustrado pueda salir algo bueno para la nación, las esperanzas puestas por Madame de Stäel en la libertad de imprenta como instrumento de progreso y de propagación del saber y como principio en el que se ha de fundar toda República que quiera ser estable, permiten situarla entre los defensores de la libertad de expresión y los derechos individuales en general, y de una opinión pública libre, en la línea de su compañero Benjamín Constant. En otras palabras: el modelo de opinión pública que defiende Madame de Stäel puede ser presentado como uno de los discursos clásicos a favor de aquélla.

Sin embargo, la autora parisina introduce una importante corrección, seguramente justificada por razones históricas, que lo van a hacer distinto en algún punto del defendido por Benjamin Constant. Según Madame de Stäel, la libertad de las publicaciones periódicas, lo que se suele entender como libertad de prensa, no debe confundirse con la libertad de imprenta, auténtico "derecho consagrado"³¹¹. Para Madame de Stäel son cosas distintas que deben tener por ello un tratamiento jurídico distinto. La libertad de las publicaciones periódicas, en ningún momento entendida por nuestra autora como genuina libertad de prensa, o como genuina libertad sin

³¹¹ STÄEL, Madame de: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución...." en *Escritos Políticos*, cit. p. 134.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

más, debe estar, consiguientemente, más limitada, por las razones que posteriormente se verán, que la libertad de expresión a través de la palabra o mediante libros, la llamada "libertad de imprenta".

1.1.- Características de la prensa periódica.

Así, según G. de Stäel:

1.- "Un periódico y sus suscriptores forman una especie de asociación dentro del Estado"³¹², y "publicar periódicos" no es más que un "acto público que transmite cada día el relato de todos los actos públicos y privados y de todos los sucesos (...) "³¹³. En definitiva, "(...) hacer un periódico es un empleo público"³¹⁴, mientras que la libertad de publicar libros o de expresarse mediante la palabra, es un derecho individual, además de una garantía política, pues su fin último consiste en controlar al poder, denunciando sus abusos, y en difundir las luces en aras de la verdad y el progreso.

2.- La transmisión de los acontecimientos públicos por la prensa puede "inducir a error a los ciudadanos sobre lo que deben

³¹² STÄEL, Madame de,: "Consideraciones sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución..." en *Escritos Políticos*, cit. p. 133.

³¹³ Ibidem.

³¹⁴ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución..." en *Escritos Políticos*, cit. p. 134.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

hacer"³¹⁵, pues a lo que en verdad se dedica ésta es a "pregonar en las calles el anuncio de noticias alarmantes, que hace llegar a las provincias (...) "³¹⁶. No ilustra, ni siquiera informa, sino que agita y desestabiliza, enfrentando a las gentes.

3.- La razón por la que los periódicos tienen tanto poder de influencia en la sociedad, se encuentra, según Madame de Stäel, en que éstos son breves y baratos, lo que los hace accesibles y cómodos de leer, hasta el punto de que "los más pobres y los menos ilustrados pueden comprarlos"³¹⁷. Sus efectos sobre la opinión, positivos o negativos, normalmente lo segundo, son así mucho más intensos e inmediatos que los de un libro, por ejemplo, que trata temas generales y pasados, o que los de la propia prensa en otras condiciones, como las que existen en Inglaterra, donde "el pueblo está educado", "los periódicos son totalmente libres"³¹⁸ y "no existen ciento veinte diarios a un precio tan módico"³¹⁹ que todo el mundo pueda comprarlos. Si a esto añadimos que Francia no termina de salir de una Revolución, los riesgos de excesos de esa "única potencia invencible", "la verdadera fuerza nacional"³²⁰, que es como define la

³¹⁵ STÄEL, Madame de,: "Escritos Políticos", cit. p. 133.

³¹⁶ Ibidem.

³¹⁷ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución..." en *Escritos Políticos*, cit. p. 134.

³¹⁸ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución...", en *Escritos Políticos*, cit. p. 133.

³¹⁹ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución", en *Escritos Políticos*, cit. p. 134.

³²⁰ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución...", en *Escritos Políticos*, cit. p. 130.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

escritora parisina a la opinión pública, terminará por destruir la República, y turbará el sosiego que tanto anhelan los pueblos modernos.

Por consiguiente, frente a un derecho individual revestido de garantía política, como la libertad de imprenta, (en palabras de Madame de Stäel, uno de los "principios que ha de servir de base a la República en Francia") nuestra autora define a la "libre publicación de periódicos", como una mera actividad o empleo público consistente en informar sobre lo que acontece, eso sí, con enorme trascendencia social. Pero en ningún caso, como se ha indicado, se trata de un auténtico derecho o libertad individual. La "libre publicación de periódicos" no debe ser confundida con la libertad de imprenta, ni debe situarse a su nivel.

En definitiva, en el modelo de libertad de expresión y de opinión pública política de la autora de París no tiene cabida la libertad de prensa propiamente dicha. Las razones últimas se encuentran en aquellas tres notas que a juicio de Madame de Stäel caracterizan a la prensa periódica francesa posrevolucionaria, además de en su propia experiencia personal con la prensa, en absoluto positiva, pues fue objeto de sus virulentos ataques debido a su condición de mujer interesada por los asuntos públicos. "Los periódicos -dirá-, tal como son en Francia, tal como los han hecho los intereses, han producido y producirán todas las calamidades de Francia"³²¹.

1.2.- Regímen jurídico de la publicación de periódicos:

³²¹ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución..." en *Escritos Políticos*, cit., p. 136.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

"libertad de prensa" versus libertad de imprenta.

Todas estas consideraciones sobre la libertad de publicar periódicos, que la distinguen de la libertad de expresión a través de la palabra hablada y de la libertad de imprenta, auténticos derechos fundamentales, le llevan coherentemente a exigir un tratamiento jurídico distinto, mucho más riguroso para la publicación de periódicos. "Es preciso -dirá- un código distinto para los periódicos que para los libros"³²²; en otros términos: La libertad de imprenta y la libertad de las publicaciones periódicas no deben estar sometidas a las mismas leyes.

Así:

1º) Es necesario que se declare "que hacer un periódico es un empleo público, mientras que escribir un libro no es más que el ejercicio de un derecho"³²³.

2º) Ha de existir la posibilidad de que el Gobierno pueda intervenir directamente sobre los periódicos. Éste, a través de la policía, debe estar legitimado para cerrar provisionalmente un periódico y precintar sus prensas. Y ello porque "un libro publicado es un hecho pasado: el tribunal lo juzga, el Gobierno no tiene necesidad de intervenir. Pero un periódico es una acción que continúa y el Gobierno debe tener el derecho

³²² STÄEL, Madame de,: "Escritos Políticos", cit., p. 134.

³²³ Ibidem.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

de suspenderla provisionalmente"³²⁴. Se trata de un caso claro de legitimación de la censura previa, aunque sea con carácter temporal y no definitivo³²⁵. Estamos ante el mismo argumento que utiliza para justificar el cierre o la disolución provisional de un espectáculo, club o reunión pública, si el orden público es alterado. Dirá: "Sin este principio, se podría exigir al Gobierno que llevara a juicio a un club antes de cerrarlo, a una concentración antes de disolverla, a una obra de teatro antes de interrumpir sus representaciones". Y concluirá: "Todo acto inmediato y continuo es de la incumbencia del orden público. El gobierno puede suspenderlo provisionalmente"³²⁶.

3º) No obstante, la intervención del Gobierno en un periódico en ningún caso debe ser arbitraria; Se trata de garantizar o salvaguardar el orden público, y, por consiguiente, cualquier actuación del Gobierno no justificada en esa salvaguardia debe estar sujeta a responsabilidad política. Precisamente -dirá nuestra autora- "si tuviera que hacer juzgar todo por anticipado, nunca habría ocasión de juzgarle a él mismo. (...) Se le permite detener antes del juicio, a fin de que el hombre que considera culpable no

³²⁴ STÄEL, Madame de: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución...", en *Escritos Políticos*, cit. p. 135.

³²⁵ Por el contrario, Constant, pese a coincidir con el diagnóstico negativo de la prensa posrevolucionaria, nunca admite la censura previa. Vid. CONSTANT, H. B.: "De réactions politiques", en *Cours de politique constitutionnelle*, vol. II, cit., p. 94. Vid. sobre el carácter inadmisibles de la censura previa, Capítulo V de esta investigación, *La opinión pública según Constant*.

³²⁶ STÄEL, M. de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución.....", en *Escritos Políticos*, cit., p. 135.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

pueda causar daño"³²⁷.

4º) Madame de Stäel piensa en la institución del jurado, aunque reduce su acción a la tarea de dilucidar si, después de que se haya cerrado el periódico (en el caso de que así lo haya decidido el Gobierno) el escrito en cuestión era realmente un periódico o por el contrario un libro. Con posterioridad, el Gobierno podrá ser responsable políticamente, aunque Madame de Stäel no explica en qué se concreta dicha responsabilidad, si:

- o bien el periódico no era en verdad un periódico sino un libro;

- o si aun siendo un periódico, el orden público no había sido alterado, ni el honor de personas violado.

5º) En definitiva, lo que pretende Madame de Stäel es que haya leyes, que sin ser arbitrarias, sí impongan a los profesionales del periodismo restricciones mayores a su libertad de expresión que a la de escritores y ciudadanos en general, y penas más severas para el supuesto de un ejercicio abusivo de aquella.

Con todo, detrás de esto no hay probablemente más que un problema de grado y no tanto conceptual: los periódicos son más peligrosos para el orden social, para la estabilidad política y para la reputación de las personas, que un libro sobre asuntos generales o que un discurso en la plaza pública, y por tanto, hay que estar más alerta y castigar con mayor rigor esos eventuales efectos perversos de la "libre publicación de periódicos".

³²⁷ Ibidem.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

Como dirá en alguna ocasión parafraseando a Benjamin Constant: "No son necesarias leyes sobre la libertad de imprenta, sino que las leyes sobre la calumnia, sobre la corrupción de las autoridades establecidas, sobre la incitación al saqueo y al asesinato, se apliquen a la imprenta, lo mismo que al lenguaje y a todas las demás formas de expresar un pensamiento culpable o de incitar a una mala acción"³²⁸.

En definitiva, lo que preocupa sobre todo a Madame de Staël es que, en las condiciones en las que se encuentra la prensa periódica en la Francia de su tiempo, no se confunda la libertad de imprenta con la publicación de periódicos, a la que en ningún momento llama libertad de prensa. Y todo en aras de la libertad de imprenta misma, instrumento de difusión del saber y de denuncia de los abusos del poder; derecho individual y principio o garantía política.

1.3.- Límites a la "libertad de prensa": el orden público y el honor de las personas.

Madame de Staël señala entre los límites a la libertad de expresión ejercida a través de periódicos, la cláusula del respeto y salvaguardia del "orden público" y el honor de las personas, tanto públicas como privadas. No se trata naturalmente de límites exclusivos a la libre publicación de periódicos, sino que es en este ámbito donde Madame de Staël cree que es más fácil vulnerarlos y por consiguiente exige su respeto con mayor insistencia.

³²⁸ STÄEL, Madame de: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución...", en *Escritos Políticos*, cit. pp. 134-135.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

a) El orden público.

En efecto, la cláusula del "orden público" aparece como un límite, probablemente el más importante para nuestra autora, a la libertad de publicar periódicos y a cualquier otra manifestación de la libertad de expresión en general. Junto a él, Madame de Stäel sitúa el honor o la fama de las personas, públicas y privadas.

b) El honor y la reputación de las personas.

El segundo límite genérico a la actividad de publicar periódicos debe ser, para Madame de Stäel, el honor de las personas. "(Los periódicos) -escribe- determinan casi por completo la reputación de las personas (...). Algunos amigos saben la verdad, pero el resto del mundo conoce un nombre al mismo tiempo que la injuria y no separa al uno de la otra. Algunos hombres que se pretenden justos dejan en la mitad una calumnia, pero no hay un sólo lector, ni siquiera nosotros que tan bien conocemos por experiencia la veracidad de los periódicos que nos atacan, ni siquiera nosotros dejamos de repetir las mentiras que dicen de los demás"³²⁹. Y añade: "Si conocemos al atacado, es sin duda nuestro juicio lo único que consultamos; pero si nunca le hemos conocido, se reúnen en la memoria, por la propia organización de las facultades del pensamiento, las ideas que se han recibido al mismo tiempo; y ni el espíritu más imparcial -concluye- puede separar en su memoria a un hombre desconocido

³²⁹ STÄEL, Madame de: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución...", en *Escritos Políticos*, cit. p. 136.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

del sarcasmo o el ultraje que se lo dieron a conocer"³³⁰.

A estos efectos perversos que se derivan para el honor de las personas de las calumnias e injurias de los periódicos, se añade la dificultad, imposibilidad para Madame de Stäel, de reparar totalmente el daño causado. La envidia mal sana que lleva a los hombres a disfrutar ante el mal ajeno, esos celos que han incitado a muchos a atacar a Madame de Stäel por su condición de mujer que interviene en política, la convencieron de lo irreparable de los delitos contra el honor³³¹. Dirá: "Se habla de obtener una reparación ante los tribunales; ¿acaso puede ésta devolver el sosiego o el anonimato que ha hecho desaparecer?. Nunca, definitivamente nunca, -responderá-. ¿No permanece siempre una acusación, por muy evidente que sea su desmentido, en la mente de los hombres que se consagran a despreciar a la especie humana?. Y, de igual modo que en los problemas metafísicos se ha dicho que frecuentemente que la única cosa que parecía imposible para Dios era la de hacer que el pasado no hubiera existido, parece que la única cosa imposible para el hombre es el equiparar el honor atacado, de cualquier forma que lo haya sido, con el honor que ni la propia calumnia a manchado"³³².

Sin embargo, que sea imposible corregir totalmete el daño causado cuando el honor de una persona se ha visto atacado, no le lleva a

³³⁰ Ibidem.

³³¹ En las últimas páginas del capítulo, Madame de Stäel describe con precisión las funestas consecuencias que sufre una persona cuando ha visto injustamente atacado su honor, su intimidad o su fama. Vid. STÄEL, M. de: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución...", en *Escritos Políticos*, cit., pp. 137-138.

³³² Ibidem.

La exclusión de los Fisiócratas y la inclusión de los Ilustrados

Madame de Stäel a asumir los riesgos de un eventual ejercicio abusivo de la libertad de expresión por la prensa, como hizo su compañero Benjamin Constant, sino a exigir al legislador un régimen severo y estricto contra los calumniadores, lo que al final se tradujo en un control preciso de la prensa. "¿Saben, en definitiva, -se preguntará conociendo perfectamente la respuesta- esos desdichados calumniadores, en qué precipicio hunden una existencia?"³³³. "Os enseñan -dirá más adelante-, no a juzgar -este honor está reservado al historiador, al filósofo- sino a desmenuzar la vida de los hombres célebres. Destruyen por anticipado la sorpresa, disponiéndonos a todo con multitud de conjeturas"³³⁴.

³³³ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunsatancias actuales que pueden poner término a la Revolución", en *Escritos Políticos*, cit. p. 137.

³³⁴ STÄEL, Madame de,: "Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución...", en *Escritos Políticos*, cit. p. 138.

SEGUNDA PARTE

**- EL DISCURSO DEMOCRÁTICO DE LA
OPINIÓN PÚBLICA. EL MODELO DE
ROUSSEAU: LA OPINIÓN PÚBLICA COMO
OPINIÓN POPULAR SOBERANA -.**

"Les Citoyens étant tous égaux par le contract social, ce que tous doivent faire tous peuvent le prescrire, au lieu que nul n'a droit d'exiger qu'une autre fasse ce qu'il ne fait pas lui-même¹.

(J.J. Rousseau. *Du Contrat social*).

"J'aurois voulu naître dans un païs où le Souverain et le peuple ne pussent avoir qu'un seul et même intérêt, afin que tous les mouvemens de la machine ne tendissent jamais qu'au bonheur commun; ce qui ne pouvant se faire à moins que le Peuple et le Souverain ne soient une même personne, il s'ensuit que j'aurois voulu naître sous un gouvernement démocratique, sagement tempéré².

(J.-J. Rousseau. *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*.)

¹ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XVI, Livre III, en Oeuvres Complètes, Vol. III, cit., p. 432.

² ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes", en Oeuvres Complètes, Vol. III, cit., p. 112

"Avec Rousseau elle s'oriente délibérément dans la voie de la qu'à une seule forme d'état, celle où le peuple est souverain, c'est-à-dire à ce que nous appelons aujourd'hui le régime démocratique. (...) En fait nul n'a été plus résolument, plus sincèrement démocrate que Rousseau, et cela, à une époque où les plus libéraux s'accommodaient sans peine de la monarchie limitée", ou même du despotisme éclairé. C'est l'inspiration démocratique de son Contrat social qui en fait la nouveauté".

(Robert Derathé: Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps³).

"Perciò nel concetto moderno di diritto (...) noi ritroviamo l'idea democratica già sviluppata da Rousseau (...). Quest'idea afferma che la pretesa di legittimità d'un ordinamento giuridico costruito a partire dai diritti individuali può essere riscattata soltanto attraverso la forza d'integrazione sociale sviluppata dalla "volontà concorde e unificata" di tutti i cittadini liberi ed eguali".

(Jürgen Habermas: Fatti e Norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia⁴)

³ DERATHÉ, R.: *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, seconde édition mise à jour, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1970, pp. 49 y 51.

⁴ HABERMAS, J.: *Fatti e Norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, cit., p. 43.

Capítulo III.- LA DEMOCRACIA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU.

SUMARIO: I.- CONSIDERACIONES PREVIAS. II.-LA POLÉMICA HISTÓRICA. III.- ARGUMENTOS DE RACIONALIDAD DEMOCRÁTICA EN LA OBRA POLÍTICA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU. IV.- LA PREFERENCIA POR EL GOBIERNO DEMOCRÁTICO. 1.- La pretensión descriptiva inicial del *Contrato social* y el carácter ideal de la Democracia. 2.-La defensa de la democracia representativa como gobierno mixto (entre aristocrático y democrático). 3.- Conclusiones. V.- LA VINCULACIÓN LÓGICA ENTRE OPINIÓN PÚBLICA Y VOLUNTAD GENERAL.

I.- CONSIDERACIONES PREVIAS.

Se ha afirmado en la primera parte de esta investigación que Rousseau inicia, con el conjunto de su obra política y muy especialmente con el *Contrato social*, "faro de legisladores", como lo llama Trousson⁵, una visión democrática de la opinión pública.

⁵ Vid. TROUSSON, R.: *Jean-Jacques Rousseau. Gracia y desgracia de una conciencia*, versión española de Mauro Armijo, Ed. Alianza, madrid, 1995, p. 10.

En efecto, creo que el autor de Ginebra sienta las bases de lo que se podría denominar el "discurso democrático de la opinión pública", en contraposición, principalmente en sus primeros momentos, al "discurso liberal". Para ser más preciso, Rousseau representa, podría decirse así, un primer modelo (aun con lagunas, excesos y contradicciones desde una perspectiva actual), pero, en definitiva, un primer modelo, de ese discurso democrático de la opinión pública, que se desarrollará y completará en Occidente especialmente a partir de la segunda mitad del siglo pasado⁶. Y esto lo hace nuestro autor dentro del marco general de su filosofía político-jurídica, diseñada, fundamentalmente, en el *Contrato social*.

Como es lógico, si esto es así, si Rousseau puede considerarse uno de los precursores importantes del discurso democrático sobre la opinión pública, ello debe presuponer necesariamente el carácter también democrático (o básicamente democrático, si se quiere) de su pensamiento político en general (sin que ello deba implicar, claro está, incurrir en una suerte de razonamiento circular), suposición que, como es sabido, no es en absoluto pacífica⁷. Por consiguiente, antes de iniciar el estudio concreto de su modelo de opinión pública, parece necesario justificar mínimamente

⁶ Vid. al respecto, por ejemplo, BOBBIO, N.: "Liberali e democratici nel secolo XIX", en *Liberalismo e democrazia*, cit., p. 36.

⁷ Son muchos los autores que, desde las más diversas posiciones ideológicas, han negado, o cuando menos, han puesto en entredicho, el carácter democrático del pensamiento político de Rousseau. Son suficientemente conocidas en este sentido las críticas de Popper, Talmon o Berlin, entre las más relevantes de nuestro siglo, además de las que se producen en su tiempo y a lo largo de todo el siglo XIX. Al respecto, han sido señaladas también, en la Introducción a esta tesis, las críticas, desde posiciones encontradas, de Giovanni Sartori y Galvano Della Volpe. En todo caso, las referencias críticas a Rousseau, no sólo negativas, son innumerables y no se pretende aquí dar cuenta de todas ellas, sino mostrar sólo algunas de las más relevantes o significativas, bien por lo que se dice sobre nuestro autor (argumento de racionalidad), bien por quién lo dice (argumento de autoridad).

dicha condición democrática (o básicamente democrática) de la obra política de Jean-Jacques Rousseau.

Así, para cumplir con dicha finalidad, se analizarán en éste, pero sobre todo en el capítulo siguiente, algunas de esas ideas políticas del *ciudadano de Ginebra* que pueden ser presentadas sin demasiada dificultad como típicamente democráticas. Se tratará de los que se han llamado *argumentos de racionalidad democrática en el pensamiento político de Rousseau*.

Frente a estos, será necesario también dar cuenta, aunque sea de manera colateral y no sistemática, de otras ideas, sin duda menos numerosas, pero deducibles igualmente del conjunto de su obra más política, que dificultan, cuando no impiden, una lectura democrática *pura* del pensamiento de Rousseau. Se tratará, así, tanto de aquellas ideas sin las cuales no se entiende una democracia moderna y que Rousseau omite (lo que es menos relevante si aceptamos que la *razón* es siempre *razón histórica*⁸), cuanto de otras de las que sí habla Rousseau, pero que pueden presentarse como *excesos*, desde un punto de vista democrático; ideas que

⁸ O en términos que vienen a significar lo mismo, "la historia (como) fuente de la filosofía". DALBERG-ACTON, J. E. E.: "Lección inaugural acerca de cómo se debe escribir la historia", en Ensayos sobre la libertad y el poder, cit., p. 66.

Ésta es también la tesis de autores como Peces-Barba para quien no tiene demasiado sentido hacer construcciones teóricas al margen de la realidad histórica, que es realidad política, económica, social y cultural. Son muchos los trabajos en los que el Catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad Carlos III defiende esta idea de la "razón histórica". Vid., como muestra, su último libro, PECES-BARBA MARTÍNEZ, G. (con la colaboración de ASÍS ROIG, R., FERNÁNDEZ-LIESA, C., LLAMAS CASCÓN, A.): *Curso de Derechos Fundamentales*, cit. pp. 208 y ss.

chocan en mayor o menor medida con una democracia *bien entendida*⁹.

Por último, habrá que referirse también, aunque sea brevemente, a otras ideas de nuestro autor que, sin ser constitutivas del concepto de democracia, sin embargo no la dificultan, al menos no necesariamente, e incluso pueden, en cierto sentido, servir de fundamento para el desarrollo de aquélla desde una dimensión social y económica (la *democracia social o económica* en la que piensa, por ejemplo Elías Díaz¹⁰, y, antes, autores como Louis Blanc, cuando defiende el lema "de cada cual según su capacidad, a cada uno con arreglo a sus necesidades"¹¹, Ferdinand Lasalle¹², Eduard Bernstein¹³ o Fernando de los Ríos¹⁴).

⁹ Democracia que, como se indicó en la primera parte de esta investigación, debe comprender, desde un punto de vista estrictamente conceptual (o si se quiere, para utilizar términos bobbianos, y antes, *kelsenianos*, desde una aproximación únicamente "estructural"), además del sufragio universal y la regla de las mayorías, el necesario respeto a los derechos de las minorías, y al final, del pluralismo y la diversidad. La democracia hoy es esencialmente democracia pluralista, de tal manera que no basta con el reconocimiento del sufragio universal y de la regla de las mayorías para que se pueda hablar propiamente de "democracia". Vid. en este sentido, por ejemplo, el trabajo clásico de ROSS, A.: *¿Por qué democracia?*, trad., de Roberto J. Vernengo, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, pp. 83 y ss.

¹⁰ Vid., por ejemplo, DÍAZ, E.: *Socialismo en España: el partido y el Estado*, Ed. Mezquita, Madrid, 1982, pp. 198 y ss.

¹¹ BLANC, L.: "Catéchisme des socialistes", en *Au Bureau du Nouveau Monde*, Paris, 1849, p. 5. Un trabajo profundo sobre el pensamiento del autor francés es GONZÁLEZ AMUCHASTEGUI, J.: *Louis Blanc y los orígenes del socialismo democrático*, Centro de Investigaciones sociológicas, Madrid, 1989.

¹² Vid. por ejemplo su "Manifiesto Obrero", en LASALLE, F.: *Manifiesto obrero y otros escritos políticos*, cit., pp. 63-112.

¹³ Vid. BERSTEIN, E: *Socialismo democrático*, Estudio Preliminar, trad. y notas de Joaquín Abellán, Ed. Tecnos, Madrid, 1990, pp. 131-168.

Todo ello nos dará una perspectiva global y ajustada acerca del carácter democrático del modelo de opinión pública de Rousseau, así como de su filosofía política general, de su alcance y de sus límites, permitiéndonos ubicarlo, y lo adelanto ya, entre los *padres* del discurso democrático de la opinión pública, de la democracia moderna y, a mayor abundamiento, entre los primeros y más relevantes precedentes teóricos de lo que hoy entendemos en nuestra cultura jurídico-política por Estados democráticos y sociales de Derecho.

Así, la dimensión democrática, en términos generales y en términos de opinión pública, vendrá determinada principalmente por su defensa de la soberanía popular junto al principio de las mayorías, criterio de legitimidad del poder, la primera, y regla para la conformación de la opinión pública política y para la toma de decisiones, desde la igualdad de derechos, el segundo. En otras palabras, la opinión pública junto a la voluntad general serán expresión respectivamente de la opinión y de la voluntad soberana del pueblo, cumpliendo con ello una función legitimadora del orden político, pero también del jurídico: la ley, norma jurídica por excelencia en la filosofía político-jurídica de Rousseau, encontrará su fuente material última en la opinión pública y en la voluntad general, instancias que, como se verá, serán definidas, aun con cierta resignación, desde la regla de las mayorías.

¹⁴ Vid. RIOS, DE, F.: El sentido Humanista del socialismo, cit., pp. 207 y 301 y ss. Una aproximación global a los orígenes doctrinales de los derechos sociales que están en la base del Estado social, o de la *democracia económica*, se encuentra en PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: "Los derechos económicos, sociales y culturales: apuntes para su formación histórica", en A.A.V.V.: *Política social internacional y europea*, cit., pp. 7-55.

De la misma manera, la dimensión social o comunitaria de su filosofía política la encontramos en, entre otras ideas, la defensa de la igualdad (no sólo como igualdad formal ante la ley, sino también como igualdad material, eso sí, siempre aproximada, alejada de tentaciones igualitaristas u homogeneizadoras¹⁵), así como en su comprensión del bien común como idea última a la que debe aspirar el Estado (o si se prefiere, la opinión pública como voluntad general), y que se comprende sólo desde la íntima comunión entre el individuo y la sociedad, entre las partes y el todo. Por ejemplo, Jacob Talmon, uno de los más fervientes críticos del ginebrino, ha reconocido en este sentido, aunque lo haga no precisamente en tono de alabanza, que el "adorado legislador de Rousseau, no es otra

¹⁵ Una prueba positiva en este sentido se encuentra a mi juicio en los artículos 16 y 19 de la Constitución francesa de 1793, la constitución de Rousseau como se le ha llamado por ser la constitución del periodo posrevolucionario en la que las ideas del ginebrino tuvieron mejor acomodo. Vid. en este sentido, GETTELL, R. G.: *Historia de las ideas políticas, II*, cit., p. 112. Vid. igualmente, MARTÍNEZ ARANCÓN, A.: "Estudio Preliminar" a *La Revolución francesa en sus textos*, cit., p. XXVII. Vid. también la p. 25 (n.p. 1 y 2). En dichos artículos, el derecho de propiedad sigue disfrutando de una especial consideración, y, consecuentemente, de fuertes garantías o instrumentos de protección. Dice el art. 6: "El derecho de propiedad es el que corresponde a todo ciudadano de gozar y disfrutar como quiera de sus bienes, de sus rentas, del fruto de su trabajo y de su industria". Y el artículo 19 afirma: "Nadie puede ser privado de la menor porción de su propiedad sin su consentimiento, a no ser que la necesidad pública legalmente constatada lo exija así, y bajo la condición de una indemnización justa y previa". (Vid. estos artículos y el texto integro de la Constitución de 1793 en *La Revolución francesa en sus textos*, cit., pp. 25-35. Por ello, Ana Martínez Arancón no ha dudado en señalar que el artículo 16, junto al 19, el 17 y el 18, "refuerzan el liberalismo económico patente en la constitución del 91 y nos demuestran que, si bien los hombres del 93 eran más avanzados y sensibles que sus predecesores, no dejaban por ello de pertenecer a la burguesía y no tenían ninguna veleidad comunista". (*La Revolución francesa...*, cit. p. 27, n.p. 3).

cosa que un gran educador"¹⁶, cuya "tarea es producir la armonía social, es decir, reconciliar el bien personal con el bien común"¹⁷ para lo que deberá construir un claro y efectivo sistema de "distribución de recompensas y castigos" que asocie "la virtud con la recompensa y el vicio con el castigo"¹⁸.

En última instancia, se está, según creo, y a pesar de la terminología que no es la propia y, lo que es más importante, de algunos peligros totalitarios que siempre se pueden derivar de ideas como la de "armonía social", ante una visión del Estado que, aunque se hiciera mirando al pasado, en líneas generales coincide, *avant la lettre*, con la que se corresponde con el modelo de aquél generalizado en Europa occidental a partir de 1945, y que no es otro que el social de Derecho¹⁹; Estado que, de forma muy resumida, se presenta como un agente activo en las relaciones

¹⁶ TALMON, J.-L: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., pp. 33 y 35-36.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ No obstante, el Estado social tiene su precedente más remoto fuera de Europa, en el marco de la Constitución mexicana de 1917. Con posterioridad a ésta, la Constitución de Weimar de 1919 y la de la Segunda República española de 1931, serán los primeros textos europeos configuradores de los primeros Estados sociales de Derecho antes de la Segunda Guerra mundial. Para una aproximación a los tres textos, puede verse PECES-BARBA, G (y otros): *Derecho positivo de los derechos humanos*, cit., pp. 153-177, 182-194 y 196-204. Vid. también, ARTOLA, M: *Los derechos del hombre*, Ed. Alianza, Madrid, 1986, pp. 129-144. Un trabajo referido en particular a la Constitución de Weimar es ABENDROTH, W.: "El Estado de Derecho democrático y social como proyecto político", en *El Estado social*, trad. de J. Puente Egido, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1986, pp. 17 y ss.

económicas y sociales, alejado del modelo de *laissez faire* decimonónico²⁰.

De esta manera, esas referencias a los premios y los castigos a las que se aludía en la interpretación de Talmon de las palabras de Rousseau, como instrumentos para la consecución del bien común (premiando o incentivando la/s conducta/s deseada/s y castigando la/s no deseada/s), recuerdan la clásica distinción que, desde la Filosofía del Derecho, se ha llevado a cabo entre sanciones positivas y sanciones

²⁰ En realidad, y para ser más precisos, el Estado social no es tanto un modelo de Estado enfrentado al Estado liberal, cuanto un modelo resultado de llevar éste hasta sus últimas consecuencias. En palabras de García Pelayo, "el Estado social (...) no sólo no niega (los) valores (del Estado liberal), sino que pretende hacerlos más efectivos dándoles una base y un contenido material y partiendo del supuesto de que individuo y sociedad no son categorías aisladas y contradictorias, sino dos términos en implicación recíproca de tal modo que no puede realizarse el uno sin el otro". GARCÍA PELAYO, M.: *Las transformaciones del Estado contemporáneo*, Ed. Alianza, Madrid, 1982, p. 27. Lo mismo sucede con el Estado democrático, con la democracia, respecto al Estado liberal, al liberalismo. Bobbio no ha dudado en afirmar esta visión de la democracia como resultado de llevar el Estado liberal hasta sus últimas consecuencias lógicas (la *democrazia* come la *naturale prosecuzione* -o il *naturale sviluppo*- del liberalismo). Vid. BOBBIO, N.: "Democrazia ed eguaglianza", en *Liberalismo e democrazia*, cit., p. 26, y BOBBIO, N.: "L'incontro tra liberalismo e democrazia", en *Liberalismo e democrazia*, cit., p. 30. En este sentido, si se acepta a Rousseau como un antecedente doctrinal del Estado social, de un lado, y del democrático de otro, puede afirmarse que será él, y no Benjamin Constant, quien se encuentre en una posición más moderna, en el sentido estrictamente cronológico (el Estado democrático y social es posterior en el tiempo al liberal), y no necesariamente valorativo, aunque también lo sea desde esta investigación, pese a las acusaciones de anacrónico, de encontrarse fuera de época, efectuadas por el lausanes contra el ginebrino. Vid., por ejemplo, CONSTANT, H. B.: "De la liberté des anciens comparée a celle des modernes", en *De l'esprit de conquête et de la usurpation*, cit., pp. 276 y ss.

negativas propia del Estado social de Derecho²¹. El Estado liberal, por el contrario, sólo comprendía las sanciones negativas, las sanciones *strictu sensu* según Kelsen²², coherentemente con su función exclusiva de garante de derechos, que únicamente entendía como individuales, civiles y políticos (éstos últimos siempre con carácter restringido). El Estado social, a través del Derecho, incorporará sin embargo la función promocional, y con ello las sanciones positivas, los premios, imprescindibles para la satisfacción de los nuevos derechos económicos, sociales y culturales, sin los cuales no se entenderá plenamente, en la concepción *rousseauiana*, el "bien común" como idea armonizadora del individuo y la sociedad de la que forma parte²³.

²¹ Vid., muy particularmente, BOBBIO, N.: "Sanciones positivas y sanciones negativas", en *Contribución a la Filosofía del Derecho*, cit., pp. 388 y ss.

²² Vid. sobre el significado de "sanción" en Kelsen, por ejemplo, KELSEN, H.: *Teoría General del Derecho y del Estado*, trad. de E. García Máynez, UNAM, México, 1983, pp. 58-61.

²³ Quizá la obra en la que con mayor claridad pueden encontrarse argumentos teóricos en favor de esta interpretación que señala a Rousseau como un precursor del Estado social, sea la Segunda parte de su "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 164-194.

II.- LA POLÉMICA HISTÓRICA.

Por supuesto, presentar a Rousseau como un precursor del Estado social²⁴, de una parte, y del democrático de Derecho, de otra, aunque en la actualidad se presenten en nuestro ámbito jurídico y político juntos²⁵, o, al menos, en "recíproca relación de complementariedad"²⁶,

²⁴ Así lo ha hecho recientemente Gregorio Peces-Barba, para quien Rousseau se encuentra entre los que reaccionaron frente a "(...)las formulaciones de autores como Adam Smith y (...) posiciones antisolidarias como la de los fisiócratas", subordinando "el interés privado del propietario al interés general" (...), incorporando de este modo "argumentos a la cultura política, que serán semilla para la fundamentación de los derechos sociales", y, *a fortiori*, del Estado Social. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: "Los derechos económicos, sociales y culturales: apuntes para su formación histórica", en *Política social internacional y europea*, cit., pp. 8 y 31.

²⁵ Desde el punto de vista jurídico-constitucional, el caso español no plantea dudas. "España se constituye en un Estado social y democrático de Derecho..." (art. 1.1 de la Constitución española de 1978), de manera que, como diría Ernst Forsthoff, "lo social se ha integrado ya en la estructura democrática de la constitución o se ha ensamblado con ella formando una unidad". FORSTHOFF, E.: "Concepto y esencia del Estado social de Derecho", en A.A.V.V.: *El Estado social*, cit., p. 73.

Sin embargo, no faltan, como se sabe, reflexiones críticas en torno a la viabilidad del Estado social, a lo que ya se conoce como *crisis* del Estado social, subrayada tanto por sus eternos enemigos liberales (que lo entienden como algo, no sólo distinto, sino sobre todo incompatible con el Estado democrático de Derecho), cuanto por sus tradicionales defensores, conscientes de sus dificultades y limitaciones. Vid., por ejemplo, sin ánimo de exhaustividad (pues no es éste el lugar para ocuparse de esta compleja y amplia problemática), desde esta segunda posición, MISHRA, R.: *The*

es sin duda una opción atrevida no exenta de dificultades, y, quizá también, como diría Laski, "una fórmula (demasiado) sencilla (...) destinada a violentar los hechos"²⁷. Como se ha señalado en otro lugar de esta investigación, Rousseau admite (y más que una convicción, que también²⁸, es una constatación empírica) muchas lecturas diferentes, de las cuales

Welfare State in crisis, Wheatsheaf Books, 1984, OFFE, C.: *Contradictions of the Welfare State*, Ed. por J. Keane, Hutchinson, Londres, 1984. En España, puede verse entre los trabajos más conocidos, CABO, C.: *La crisis del Estado social*, Promociones Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1986, o COTARELO, R.: *Del Estado del Bienestar al Estado del malestar (La crisis del Estado social y el problema de legitimidad)*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1986, y, más recientemente, MUÑOZ, R. (Compilador): *Crisis y futuro del Estado del Bienestar*, Ed. Trotta, Madrid, 1991, OLIVAS, E. (Ed.): *Problemas de legitimación en el Estado social*, Ed. Trotta, Madrid, 1991. Vid. también, FERNÁNDEZ GARCÍA, E.: "Estado Sociedad civil y democracia", y GONZÁLEZ AYALA, M^a D.: "El Estado Social en España", en *Valores, derechos y Estado a finales del siglo XX*, cit., pp. 81-159 y 161-219, respectivamente.

Y desde sus críticos liberales, o neo-liberales, Vid. HAYEK, F. A.: *Camino de servidumbre*, trad. por J. Vergara, Ed. Alianza, Madrid, 1990. NOZICK, R.: *Anarquía, Estado y Utopía*, trad. de R. Tamayo, Fondo de Cultura Económica, México, 1988. FRIEDMAN, M. (con la colaboración de R. Friedman): *Capitalismo y libertad*, trad. de Alfredo Lueje, Rialp, Madrid, 1996, o, también, FRIEDMAN, M-FRIEDMAN, R.: *Libertad para elegir. Hacia un nuevo liberalismo económico*, 2º ed., trad. de Rocha Pujol, 1980.

²⁶ FORSTHOFF, E.: "Concepto y esencia del Estado social de Derecho", en *El Estado social*, cit., p. 106.

²⁷ LASKI, H.: *El liberalismo europeo*, cit., p. 180.

²⁸ Pues, como dice acertadamente Laski, "no es fácil decir si su influencia, en conjunto, fue radical o conservadora. Si Marat y Robespierre fueron sus discípulos en una generación, Hegel y Savigny figuraron entre los mayores de la siguiente (...)". Ibidem.

bastantes no han sido precisamente buenas²⁹, que van (y han ido en la historia) desde la calificación de demócrata, incluso liberal³⁰, de Gettell³¹, Derathé, Kelsen, Ross, Macpherson, Habermas, Bobbio³², o Elías Díaz³³

²⁹ Vid. sobre esta idea, CHAMPION, E.: *J.-J Rousseau et la Révolution française*, Librairie Armand Colin, Paris, 1909, pp. 29-39.

³⁰ Vid. en este sentido, MONTOYA, J.: "Rousseau y los Derechos del Hombre", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo VI, Madrid, 1989, p. 43. No obstante, el mismo Montoya, y tan sólo unas líneas después, recuerda que en la filosofía política de Rousseau también existen "aspectos totalizadores" (...) "que no deberíamos pasar por alto rápidamente" (Ibidem). La intención de esta tesis no será pasarlos por alto, pero tampoco poner un énfasis excesivo, a la vez que reduccionista, en ellos. Creo, y trataré de demostrarlo, que en Rousseau priman los aspectos que podríamos llamar, siguiendo la misma línea terminológica, "liberalizadores". Peces-Barba, por ejemplo, también ha subrayado la condición de defensor de un "individualismo extremo" de Juan Jacobo Rousseau, si bien indicando a la vez algunos de los efectos negativos de dicha posición, derivados de negar, en línea de principio, el valor o la importancia, o al menos la conveniencia, de la existencia de intermediarios, personas o grupos, entre el ciudadano y el Estado. Precisamente, una de las notas de las democracias modernas es el pluralismo, nota que sólo es predicable de los grupos y no de las personas individuales, que son únicas y diferentes. Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: "De la función de los derechos fundamentales", en *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, n^o 74, cit., pp. 548-549.

³¹ En efecto, frente a la "escuela democrática, entre cuyos principales expositores se encuentra Rousseau (...)", puede hablarse, en el marco del S. XVIII, de otras tres escuelas reformadoras: la liberal, "(...) representada por Montesquieu, D'Argenson y Voltaire (...)", la de "los Fisiócratas, con Quesnay y mercier de la Riviére, a la cabeza, (que) son monárquicos, pero solicitan reformas económicas", y la "revolucionaria, representada por Mably y Condorcet (...)" GETTELL, R. G.: *Historia de las ideas políticas*, II, cit., p. 79.

³² Por ejemplo, para el autor italiano, Rousseau, además de ser "el teórico del Estado moderno", también "define en forma bastante clara el principio inspirador de la democracia en términos de autonomía, cuando dice (con una fórmula que inspiró al mismo Kant) : "la libertad consiste en

y Rubio Carracedo, en España, hasta la de totalitario de, más allá de Constant, Faguet, Jules Lemaître, Charles Maurras, Talmon, Popper o Berlin, por sólo citar algunos de los más significativos. En palabras de Rubio Carracedo: "(...) (Rousseau) ha sido identificado como precursor por casi todas las corrientes políticas desde la Revolución francesa: anarquistas y románticos, liberales y autoritarios, idealistas, realistas y socialistas, conservadores y revolucionarios, no han cesado de esgrimirlo como bandera o proyección de sus propios planteamientos"³⁴.

Y es que a Jean-Jacques Rousseau, o mejor, a su teoría político-jurídica, le sucede lo mismo que a la de Hans Kelsen, el, seguramente, más importante Teórico del Derecho y del Estado de nuestro siglo³⁵. En efecto, el autor vienés ha sido presentado también como motor

la obediencia a la ley que cada uno se ha prescrito" (*Contrato social*, cap. VIII). Hoy podemos leer -añade Bobbio como argumento complementario- en uno de los tratados más difundidos de teoría del Estado, el de Kelsen, la distinción entre los dos tipos de regímenes contrapuestos, el democrático y el autocrático, fundada en la distinción entre autonomía, que es la característica del régimen democrático, y heteronomía como característica del régimen aristocrático". BOBBIO, N.: *Teoría General del Derecho*, trad. de E. Roza Acuña, Ed. Temis, Bogotá, 1987, pp. 56-57.

³³ Vid., por ejemplo, DÍAZ, E.: *La filosofía social del krausismo español*, 2ª ed., Fernando Torres Ed., Valencia, 1983, p. 85.

³⁴ RUBIO CARRACEDO, J.: "El legado democrático de Rousseau en la crisis actual", en *Anuario de Filosofía del Derecho VII* (1990), cit., p. 59.

³⁵ Cf. BOBBIO, N.: *Teoría General del Derecho*, cit., p. 143. Vid., en el mismo sentido, RUÍZ MANERO, J.: "Teoría de la Democracia y crítica del marxismo en Kelsen", presentación a los *Escritos sobre la democracia y el socialismo*, cit., pp. 11-14. LAPORTA, F.: "Ética y Derecho: un panorama general", en *Entre el Derecho y la Moral*, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política, Ed. Fontamara, México, 1993, p. 19.

de casi todas las corrientes políticas y jurídicas habidas desde 1789. Así, desde la política, se le ha definido como liberal, como demócrata o como socialista, incluso como fascista³⁶; pero también, desde el Derecho, se le ha calificado, siempre peyorativamente desde la posición contraria, como positivista, realista o iusnaturalista. Y parece que difícilmente pudiera serlo todo a la vez³⁷.

³⁶ El propio Kelsen lo reconoce, no sin cierta amargura, en su sugerente prólogo a la primera edición de la *Teoría pura del Derecho*. Escribe Hans Kelsen refiriéndose a ésta: "Los fascistas la explican como un liberalismo democrático; los demócratas, liberales o socialistas, las tienen por una avanzada del fascismo. Desde el lado comunista es descalificada como ideología del estatismo capitalista; desde el lado del capitalismo nacionalista, es descalificada como un craso bolchevismo o, de pronto, como un disimulado anarquismo. Por su espíritu -aseguran algunos- estaría emparentada con la escolástica católica, mientras que otros creen reconocer en ella las notas características de una doctrina protestante del Estado y del derecho. Y tampoco faltan aquellos -añade- que quisieran estigmatizarla como atea. En suma: no hay orientación política alguna que la *Teoría pura del derecho* no haya sido sospechada". Y concluye hábilmente: "Pero justamente ello demuestra, mejor de lo que yo podría hacerlo, su pureza". KELSEN, H.: *Teoría pura del derecho*, cit., p. 11.

³⁷ Lo cierto es que Kelsen se pronunció con toda claridad en un pequeño trabajo -sólo en dimensiones físicas- posterior a la *Teoría pura del Derecho*. En *¿Qué es justicia?* (trad. de L. Calvera, Ed. Leviatán, Buenos Aires, 1987. Existe edición castellana reciente a cargo de Albert Calsamiglia, 2ª ed., Ed. Ariel, Barcelona, 1992), Kelsen no duda en afirmar lo que es la justicia para él, "la justicia relativa", (...) "aquello bajo cuya protección puede florecer la ciencia y, junto con la ciencia, la verdad y la sinceridad. Es -concluirá- la justicia de la libertad, la justicia de la paz, la justicia de la democracia, la justicia de la tolerancia" (op. cit., p. 120). Creo que la opción no admite demasiada discusión. Kelsen es un demócrata convencido, consciente, eso sí, de la dificultad, por no decir imposibilidad, de convencer a su vez a todo el mundo de que se trata, objetivamente, de la mejor opción posible. Y desde el punto de vista jurídico, creo que tampoco debe haber muchas dudas: Kelsen es probablemente el mejor representante del formalismo jurídico, que no debe confundirse con el formalismo ético (también llamado positivismo ideológico) o con concepciones legalistas de

Con Rousseau sucede algo parecido. No obstante, seguramente en su caso la polémica esté más justificada, especialmente desde el punto de vista político, aunque su desarrollo histórico, como ha sostenido Bobbio, no haya sido precisamente correcto³⁸. Y justificada, no porque crea que no pueda resolverse de una forma satisfactoria, sino porque, ciertamente, el pensamiento político de Rousseau, complejo, cuando no paradójico, incluso contradictorio, da pie a ella.

La polemica, además, no es reciente. A ella contribuyó desde el principio la versatilidad del pensamiento e, incluso, de la psicología de Rousseau³⁹. Así, ya en su época, nuestro autor pasó con rapidez de ser bien aceptado inicialmente por sus colegas enciclopedistas (incluso fue adulado, como recuerda Bluche, por la *bonne société*⁴⁰ de París, hasta el

la justicia (Kelsen no es Hobbes), como sostiene acertadamente Norberto Bobbio. Vid. al respecto, BOBBIO, N.: "Formalismo ético y formalismo jurídico", en *Contribución a la Filosofía del Derecho*, cit., pp. 105 y ss.

³⁸ Vid. BOBBIO, N.: "La libertà degli antichi e dei moderni", en *Liberalismo e democrazia*, cit., p. 8.

³⁹ Acerca de la vinculación existente, aunque no excesiva, entre uno y otra, entre pensamiento político y psicología y vida afectiva en Rousseau, Vid. LAUNAY, M.: *Jean-Jacques Rousseau Écrivain politique (1712-1762)*, cit., pp. 177-200.

⁴⁰ Vid. BLUCHE, F.: *La vie quotidienne de la noblesse française au XVIII siècle*, Hachete, Paris, 1973, pp. 244-246. Vid. también, en el mismo sentido, GROETHUYSEN, B.: *Filosofía de la Revolución francesa*, trad. de Carlota Vallée, Fondo de Cultura Económica, Mexico, pp. 126-135 (Título original: *Philosophie de la Révolution française. Précédé de Montesquieu*, Éditions Gallimard, Paris, 1956).

El reconocimiento público de Rousseau se produce tras la obtención del premio de la Academia de Dijon con su *primer discurso sobre las ciencias y las artes*. Desde entonces, es admirado y reconocido entre

punto que, como confiesa Rousseau, "aun diciendo tonterías no se me tomaba por tonto"⁴¹), a ser rechazado y menospreciado por los mismos enciclopedistas y, en particular, por Diderot y D'Alambert, pero sobre todo por Voltaire⁴², así como por "los políticos de Ginebra y por los de la corte

intelectuales y miembros de la alta sociedad parisiense. "He ahí cómo - confiesa Rousseau a Malesherbes-, cuando menos lo pensaba, me convertí en autor casi contra mi voluntad". ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., p. 33. Un exposición pormenorizada de sus vicisitudes en este punto, además de en sus *Confesiones*, se puede encontrar, por ejemplo, en el estudio preliminar de Daniel Moreno al *Contrato Social* (Ed. Porrúa, cit., pp. XXI y ss.). Vid. también GUÉHENNO, J.: *Jean-Jacques Rousseau*, trad. de Anna Montero Bosch, Edicions Alfons el Magnànim, Institució Valenciana d'estudes i investigació, Valencia, 1990, pp. 171 y ss.

⁴¹ ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., p. 28.

⁴² Pueden verse muestras de esta crítica, muy ácida en algunos momentos, en VOLTAIRE: *Correspondence*, Ed. de T. Bestermann, Paris, Gallimard, Vol. II, pp. 929-930. Esta actitud de los enciclopedistas contra Rousseau, y muy particularmente de Voltaire, ha sido subrayada por Rubio Carracedo. Cf. RUBIO CARRACEDO, J.: "Causas propias y ajenas. La intolerancia de Voltaire", en *Revista Sistema* n° 131, Marzo, de 1996, pp. 108 y ss.

Y el menosprecio de Voltaire hacia Rousseau llega hasta el punto que, tras una falsa noticia publicada en el *Courrier d'Avignon* el 20 de diciembre de 1776, en la que se informaba de la muerte de Rousseau como consecuencia de ser atropellado por un perro "gran danés", Voltaire afirmó lo siguiente: "Jean-Jacques ha hecho muy bien muriéndose". Citado por Fco. J. Hernández en ROUSSEAU, J.-J.: "Segundo Paseo", *las ensoñaciones del paseante solitario*, cit., p. 58 (n. p. 5).

En realidad, los problemas de Rousseau comienzan muy pronto. Tras obtener el premio de la Academia de Dijon con su primer discurso, que le lleva al éxito, vuelve a presentarse, unos años después, con el segundo *discurso Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, y no sólo no vuelve a ganar, sino que, como recuerda Chomsky, los miembros del jurado "se negaron (en este caso) a escuchar la lectura de

parisina (...)⁴³. Este rechazo y menosprecio llevó a Rousseau a la intuición de que sería en el futuro un autor malinterpretado por muchos, lo que le produjo una turbación inmensa, hasta afectarle a su salud, como le confiesa a Malesherbes en el invierno de 1762: "Los continuos éxitos me han vuelto sensible a la gloria -escribe Rousseau-, y no hay hombre con alguna grandeza de espíritu y alguna virtud que pueda concebir sin la más mortal desesperación que tras su muerte pueda sustituirse con su nombre alguna obra útil por otra perniciosa, capaz de deshorrar su memoria y de hacer

Rousseau de sus conclusiones (...), y se levantaron antes de que finalizara". CHOMSKY, N.: *Por razones de Estado*, cit., p. 558. Curiosamente, al mismo tiempo que comienza su fama, tras la publicación del primer discurso en 1750, se inician también sus problemas, muy especialmente con los enciclopedistas. Las primeras disputas serias con Diderot datan de 1757, si bien, antes, como consecuencia de la publicación de una ácida *carta sobre la música francesa*, en 1753, le es vetada a Rousseau la entrada a los espectáculos. El enfrentamiento con Voltaire y D'Alambert más explícito se produce con su *Carta a D'Alambert sobre los espectáculos* en 1758. Seis años más tarde, en 1764, Voltaire escribe un anónimo *anti-rusoniano*, *El sentimiento de los ciudadanos*, en el que acusa abiertamente a Rousseau de haber abandonado a sus hijos en un hospicio, algo que pesará sinceramente en la conciencia del ginebrino hasta su muerte. Una cronología útil sobre la vida y la obra de Rousseau, contextualizada cultural, política y socialmente, se encuentra en *A propósito de J.-J. Rousseau y su obra*, cit., pp. 70-86. En la edición castellana de Cátedra de *Las ensoñaciones del paseante solitario* (op. cit., p. 40), se recoge una caricatura del S. XVIII en la que aparecen Rousseau y Voltaire en lo que es más que un disputa verbal. Por otra parte, afortunadamente respecto a Rousseau, contamos con dos obras autobiográficas (con las que, por cierto, parece que se inicia el género autobiográfico) en las que cuenta con detalle y brillantez, su vida. Se trata, naturalmente, de, primero, *Las confesiones* (Introducción y notas de Carlos Pujol, trad. de L. Oliveiras, Ed. Planeta, Barcelona, 1993) y, después, de lo que es en realidad un apéndice a las mismas, *Las ensoñaciones del paseante solitario*.

⁴³ RUBIO CARRACEDO, J.: "El legado democrático de Rousseau en la crisis actual", en *Anuario de Filosofía del Derecho VII*, cit., p. 60.

mucho mal"⁴⁴.

Pero Rousseau fue también, desde una perspectiva radicalmente distinta, un punto de referencia importante, aunque no definitivo⁴⁵, de un colectivo que poco tenía que ver con sus colegas ilustrados: los románticos alemanes del "Sturm und Drang"⁴⁶, así como Schiller y Hölderlin. Su obra (particularmente los primeros escritos⁴⁷), contenía, a juicio de estos⁴⁸, un "mensaje" de fondo liberador que acogieron con entusiasmo, como se ha encargado de recordar Rubio Carracedo⁴⁹. En palabras, sin duda críticas, de I. Berlin: "Las apasionadas súplicas de Rousseau por una visión directa y un sentimiento natural, su

⁴⁴ ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro Cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., p. 27.

⁴⁵ Vid. BERLIN, I.: "La contra-Ilustración" en *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, cit., p. 68.

⁴⁶ Laski, por ejemplo, no duda de que "el nexo entre él y la reacción romántica es, por supuesto, directo y profundo". LASKI, H.: *El liberalismo europeo*, cit., p. 180.

⁴⁷ Vid. BERLIN, I.: "La contra-Ilustración", en *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, cit., p. 68.

⁴⁸ Antes, "los prerrománticos" harán también de "Rousseau (...) un auténtico ídolo"; "(...) es incontable -escribe Fco. J. Hernández-, el número de almas sensibles que manifiestan su admiración sin reservas por el autor de *La nueva Eloísa* y de las *Confesiones*, desde Mme. de Stäel hasta George Sand, quien literalmente lo canoniza en un San Rousseau paralelo a San Agustín. Los ecos atraviesan el Atlántico y cristalizan en ese resonador definitivo del mito russoniano que es *Walden* de Thoreau". HERNÁNDEZ, Fco. J.: "Introducción" a *Las ensoñaciones del Paseante solitario*, cit., p. 14.

⁴⁹ Vid. RUBIO CARRACEDO, J.: "El legado democrático de Rousseau en la crisis actual", en *Anuario de Filosofía del Derecho VII*, cit., p. 60.

denuncia de los artificiales papeles sociales que la civilización (lo que en realidad será la opinión pública ilustrada) fuerza al hombre a representar contra los verdaderos fines y necesidades de su naturaleza, su idealización de sociedades humanas espontáneas, más primitivas, su contraste entre la autoexpresión natural y la invalidante artificialidad de las convenciones y divisiones sociales, que roban a los hombres dignidad y libertad y promueven privilegios, poder e intimidante arbitrariedad en un extremo de la escala humana y humillante obsequiosidad en el otro, deformando así todas las relaciones humanas, atrajeron a Hammann y a sus seguidores"⁵⁰. El propio Rousseau era consciente de cierta dimensión romántica de su pensamiento, incluso de su propia vida, que le llevó a despreciar a su siglo y a sus contemporáneos, convirtiéndose en un nadador contra corriente, en un intempestivo, como tiempo después lo fuera también Goethe⁵¹. Este sentimiento romántico apareció en Rousseau, como recuerda él mismo, tras leer infinidad de novelas "antes de la edad en que el corazón se interesa por (ellas)"⁵². "Entonces -añade nuestro autor- surgió en mi ese gusto heroico y romancón que no ha cesado de crecer hasta ahora y que terminó asqueándome de todo, salvo de lo que se asemejaba a mis locuras"⁵³.

⁵⁰ BERLIN, I.: "La contra-Ilustración", en *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, cit., p. 68. El paréntesis es mío.

⁵¹ Vid. TRÍAS, E.: *Thomas Mann-Goethe*, Ed. Mondadori, Madrid, 1988, p. 105.

⁵² ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., p. 31.

⁵³ Ibidem. Quizá desde esta dimensión *romántica* de Rousseau se explique su afición por el género autobiográfico, por las *confesiones* y el constante autoanálisis. Vid. HABERMAS, J.: *Fatti e Norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, cit., p. 119.

Al mismo tiempo, la influencia de Rousseau se siente también en Inglaterra. "Las doctrinas individualistas de Rousseau sobre los derechos naturales y la soberanía popular -escribe al respecto Raymond G. Gettell en 1930-, encuentran especialmente una calurosa acogida entre los Whigs disidentes, opuestos a la intervención gubernamental"⁵⁴. En particular, "Joseph Priestley (1733 a 1804) sostiene la igualdad de todos los hombres, quienes gozan de los mismos derechos naturales, y funda el gobierno sobre la base de un contrato, mediante el cual reciben los individuos la libertad civil a cambio de la concesión de una participación en la formación de las leyes; en suma, no puede concebirse el gobierno sobre la comunidad política sin el consentimiento de cada individuo"⁵⁵.

Pero también Kant (o habría que decir, hasta Kant) fue profundamente influido por Rousseau⁵⁶, lo que ha permitido a no pocos

⁵⁴ GETTELL, R. G.: *Historia de las ideas políticas, II*, cit., p. 89.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Sobre la influencia de Rousseau en Kant se ha ocupado Paolo Pasqualuci en su "Crítica dell'interpretazione Neo-Kantiana", en *Rousseau e Kant*, Volume Primo, Pubblicazioni dell'istituto de Filosofia del Diritto dell'Università di Roma, Dott. A. Giuffrè Editore, Milano, 1974, p. 17. Vid. también al respecto, GETTELL, R. G.: *Historia de las ideas políticas, II*, cit., p. 126. BOBBIO, N.: *Estudios de Historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci*, cit., p. 202. BERLIN, I.: "La contra-Ilustración", en *Contra la corriente*, cit., p. 75. BERLIN, I.: "Dos conceptos de libertad", en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, cit., p. 223. Y sobre algunas coincidencias de ambos filósofos en el terreno de la libertad, Vid. CHOMSKY, N.: "Lenguaje y libertad", en *Por razones de Estado*, cit., p. 563 y 570 y ss. Y RUBIO CARRACEDO, J.: *¿Democracia o representación?. Poder y legitimidad en Rousseau*, cit., pp. 11-12 y 14-16. Vid. igualmente, del mismo autor, RUBIO CARRACEDO, J.: "El influjo de Rousseau en la filosofía práctica de Kant", en GUISÁN, E. (Comp.):

autores de nuestro siglo hacer *interpretaciones kantianas* del pensamiento filosófico-político de nuestro autor⁵⁷.

Esplendor y miseria de la Ética kantiana, Antrophos, Barcelona, pp. 29-74. RUBIO CARRACEDO, J.: "Rousseau en Kant", en MUGUERZA, J.-ARAMAYO, R. R. (Editores): *Kant después de Kant*, Tecnos, Madrid, 1988, pp. 349-368.

Lo cierto es que entre Kant y Rousseau hubo más que influencia; hubo franca admiración que llegó incluso a que, como recuerda Cassirer, el único objeto de *decoración* que tenía en su estudio el filósofo alemán fuera un retrato del *ciudadano de Ginebra*. Y el día que publicó Rousseau *El Emilio*, Kant, fascinado por su lectura, llegó tarde por primera vez a una cita, pese a ser un modelo de puntualidad, hasta el extremo de regir su vida diaria siempre mirando el reloj. Vid. CASSIRER, E.: "Rousseau et Kant", en *Rousseau, Kant, Goethe. Deux essais*, traduit de l'allemand et présenté par Jean Lacoste, Ed. Belin, Paris, 1991, p. 31 (Existe edición inglesa en Princeton University Press, *Rousseau, Kant, Goethe. Two Essays*, con traducción del alemán de James Gutmann, Paul Oskar Kristeller y John Herman Randall Jr, e introducción de Peter Gay, Princeton, 1970).

⁵⁷ Vid. entre los más relevantes, CASSIRER, E.: *Rousseau, Kant, Goethe. Deux essais*, cit., pp. 29-91. Iring Fetscher no ha dudado por ello en afirmar que "Cassirer ha borrado por completo la diferencia entre Rousseau y Kant". FETSCHER, I.: "Filosofía Moral y Política en J.-J. Rousseau", cit., p. 8. Vid. en el mismo sentido, RUBIO CARRACEDO, J.: *¿Democracia o representación?. Poder y legitimidad en Rousseau*, cit., p. 16 (n. 4).

Otra lectura kantiana de Rousseau es la de LEVINE, A.: *The Politics of Autonomy: a Kantian Reading of Rousseau's Social Contrat*, Amherst, Univ. of Massachusetts P., 1976.

En realidad, como ha señalado Rubio Carracedo, pese a que "la opinión más difundida considera que Kant procedió a una cierta "kantanización" de Rousseau; es decir, que hizo una lectura de Rousseau desde su propio enfoque de la razón práctica en cuanto superadora de la antinomia naturaleza-sociedad", "la hipótesis aquí defendida, en cambio, mantiene que la interpretación que Kant hizo del ginebrino es, en general, la genuina; y ello fue así porque, en buena medida, el mismo Rousseau había anticipado a Kant algunas claves de la solución que éste elaboró en el plano trascendental". RUBIO CARRACEDO, J.: *¿Democracia o representación?. Poder y legitimidad en Rousseau*, cit., p. 15. Un trabajo

Sin embargo, fue la *improvisación jacobina*⁵⁸, que se sirvió de sus ideas durante la Gran Revolución, lo que convirtió a Rousseau y, por ende, a la democracia⁵⁹, en el centro de las críticas, desde finales del XVIII hasta nuestros días⁶⁰, en la mayoría de los casos desde posiciones liberal-conservadoras⁶¹. La conexión Rousseau-Robespierre⁶², o en otras

clásico que se pregunta acerca de la validez, en el sentido de *aceptabilidad*, de la interpretación kantiana de Rousseau es DEREGIBUS, A.: *Il problema morale in Jean-Jacques Rousseau e la validità dell'interpretazione kantiana*, Giappichelli editore, Torino, 1957. Y, por el contrario, un trabajo que no duda en hacer una lectura conjunta Rousseau-Kant, más allá por tanto de interpretar al primero en clave del segundo, en la que Rousseau aportaría "democracia" y Kant "liberalismo", es HABERMAS, J.: *Fatti e Norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, cit., pp. 124-127.

⁵⁸ Vid. TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., pp. 6 y 73-177. Así, "(...) desde los oscuros panfletarios como Petion o Barère hasta figuras de primera línea como Marat -que compara a los enemigos de Rousseau con los enemigos de la Revolución- o Robespierre, son los sacerdotes de un culto en el que la peregrinación a Ermenonville sustituye a la peregrinación a Ferney y que culmina con el traslado en 1794 de las cenizas de Rousseau al Panteón de Hombres Ilustres". HERNÁNDEZ, Fco. J.: "Introducción" a *Las ensoñaciones del paseante solitario*, cit., p. 14.

⁵⁹ Como ha recordado Giovanni Sartori, fue la utilización por Robespierre, en 1794, de la palabra "Democracia" en sentido elogioso, lo que aseguró así "su mala reputación durante otro medio siglo". SARTORI, G.: "Democracia", en *Elementos de Teoría política*, cit., p. 27.

⁶⁰ Un recorrido histórico pormenorizado, y crítico, de *los críticos* de Rousseau, haciendo especial hincapié en los de los últimos tiempos, se encuentra en el artículo de RUBIO CARRACEDO, J.: "El legado democrático de Rousseau en la crisis actual", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo VII, cit., pp 59-71

⁶¹ Vid. RUBIO CARRACEDO, J.: "El legado democrático de Rousseau en la crisis actual", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo VII, cit., p.

palabras, "la trasposición que hacen a la teoría política de Rousseau de la práctica jacobina en la Revolución francesa"⁶³, será así el argumento, en algunos casos excusa, de aquellos para condenar la democracia y sus excesos. Desde el conservador Burke, al liberal Constant y los reaccionarios J. de Maistre (para quien Rousseau fue "el hombre quizá más equivocado del mundo"⁶⁴), y L. de Bonald, pasando por Goethe (ese "gran egoísta", como lo llama E. Trías⁶⁵, que sintió náuseas por la Revolución⁶⁶); o

60. Valga como excepción, la referencia crítica a Rousseau (y, claro está, no a la democracia) de Javier de Lucas, cuando escribe: "En efecto, frente a las concepciones mesiánicas de la democracia, frente a la tradición roussoniana (que, recordémoslo, es calificada como totalitaria en el conocido ensayo de Talmon), que nace de un optimismo antropológico que no es otra cosa que angelismo o nostalgia de un modelo helénico idealizado (olvidando la esclavitud, la desaparición de la mujer, del extranjero), de una arcadia tan pristina como inencontrable (y, sólo en este sentido utópica)...". LUCAS, J. de, "Democracia y transparencia. Sobre poder, secreto y publicidad", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo VII, cit., p. 133.

⁶² Sobre la que, por ejemplo, no tiene dudas el poeta alemán Heine, y el propio Talmon que lo cita como argumento de autoridad. Vid. TALMON, J.-L. *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 16. Vid. también, afirmando esta conexión, POPPER, K. R.: *La sociedad abierta y sus enemigos*, cit., p. 293. Incluso, se ha llegado a ella (es el caso de Gauchet), utilizando el *punte*, el pretexto como dice Barberis, de L.-A. de Bonald, lo que da fe de la flexibilidad, a mi juicio claramente excesiva en este caso, de algunas lecturas de Rousseau. Rousseau no es un contra-revolucionario y no *puede* leerse en clave reaccionaria para denunciar, como hizo Gauchet y ha recordado Barberis, un "arcaísmo e voluntarismo político" que lleve a los dos autores a los pies de Robespierre. Cf. BARBERIS, M.: "Marcel Gauchet e la concettualizzazione del potere", en *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, cit., p. 286.

⁶³ RUBIO CARRACEDO, J.: "El legado democrático de Rousseau en la crisis actual", *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo VII, cit., p. 64.

⁶⁴ MAISTRE, J. de, *Consideraciones sobre Francia*, cit., p. 52.

⁶⁵ TRÍAS, E.: *Thomas Mann-Goethe*, cit., pp. 100 y 105.

Jellinek o Tocqueville, y también Marx, según el cual, Rousseau era el "(...) portavoz típico del pensamiento pequeño-burgués"⁶⁷, hasta Popper, Talmon o Berlin, en nuestro siglo⁶⁸, con la importante excepción de J. Stuart Mill⁶⁹, los esfuerzos teóricos por señalar los peligros de la democracia y su vinculación con el pensamiento de Rousseau, no han

⁶⁶ Vid. TRÍAS, E.: *Thomas Mann-Goethe*, cit., p. 105.

⁶⁷ RUBIO CARRACEDO, J.: "El legado democrático de Rousseau en la crisis actual", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo VII, cit., p. 60.

⁶⁸ Hay otros, menos relevantes por desconocidos, pero si cabe todavía más contundentes. Escribe, por ejemplo, Guy Besse en 1961: "(...) il y a un chemin de Rousseau à Marx et à Lénine. Seuls pourraient l'ignorer ceux qui ne savent pas que 1789 et 1917 se donnent la main. Disciples de Rousseau, les Jacobins sont les ancêtres des bolcheviks, et c'est Lénine lui-même qui le dit ("Les bolcheviks sont les jacobins de la révolution prolétarienne")". BESSE, G.: "De Rousseau au communisme", en *Revue Europe*, Paris, novembre-décembre 1961, p. 167. Como es obvio, sin embargo, las palabras no cambian el fondo de las cosas, y considerarse discípulo de alguien no significa serlo realmente. Habría que preguntarle al presunto maestro, pero, claro, en estos casos, ello no es posible. ¿Quién podría afirmar sin miedo a equivocarse que a Rousseau no le podría haber sucedido lo mismo que a Condorcet, que murió víctima del triunfo de *sus ideas*?

⁶⁹ En efecto, no conozco ninguna referencia crítica explícita de J. Stuart Mill a Jean-Jacques Rousseau o a su *Contrato Social*. Bien al contrario, la defensa por el inglés del sufragio universal o de la igualdad de derechos políticos, que es defensa de la democracia, *impropia* todavía (o cuando menos extraña), en un liberal de su tiempo, indica más bien cierta semejanza con las posiciones del ginebrino, en particular con su idea de la "universalidad de la voluntad" como requisito imprescindible, constitutivo, de la legitimidad del poder y para la configuración de la ley. Recordando a su padre, J. Stuart Mill hablará elogiosamente de la Democracia, del gobierno representativo y de la libertad de expresión. Estos fueron los pilares de la doctrina política de su padre, James Mill, y también de él, hasta el punto de que "el régimen aristocrático, el "Gobierno de los Pocos" en cualquiera de sus formas", fue objeto en ellos, como antes en Rousseau, de "su más enérgica reprobación". MILL, J. S.: *Autobiografía*, cit., p. 118.



faltado, aunque la intensidad (y, por qué no decirlo, también la honestidad) de los mismos varíe en función de la condición más o menos liberal, conservadora o reaccionaria del autor de las críticas. También en España, durante mucho tiempo, el nombre de Rousseau, o de su *Contrato social*, ha sido un nombre proscrito desde la escolástica católica dominante⁷⁰. De este modo, si se lee el Discurso de fundación de la falange de José Antonio Primo de Rivera en el Teatro de la Comedia madrileño, o, desde una posición mucho más moderada, se analizan las referencias a Rousseau de D. José Corts Grau a sus alumnos de la Facultad de Derecho de Valencia⁷¹, aquél parece siempre como un autor "nefasto", en palabras del primero⁷², o en todo caso, del que hay que prescindir, si seguimos al segundo. Por cierto, José Antonio Primo de Rivera, aun desde la crítica mordaz y sin límites, comprende muy bien la filosofía política de Rousseau y por eso la rechaza. Vió en él a un demócrata, tolerante, defensor de la libertad individual y de la fuerza de la voluntad frente al dogmatismo y la verdad absoluta, que son la esencia del fascismo, también en su versión falangista.

Sin embargo, ciertamente las críticas más importantes por sistemáticas se han dado en nuestro siglo. Así, el liberal-conservador K. R. Popper, por ejemplo, presentó en 1945 a Rousseau como un "mortal

⁷⁰ Vid., al respecto, HERRERO, J.: *Los Orígenes del pensamiento reaccionario español*, cit., pp. 28, 33-36.

⁷¹ Vid. TOMÁS Y VALIENTE, F.: "Auobiografía", en CLAVERO, B.: *Tomás y Valiente. Una biografía intelectual*, pagina introduttiva di Paolo Grossi, *Per la Storia del pensiero giuridico moderno*, n° 47, Milano-Giuffrè Editore, 1996, p. 79.

⁷² Vid. PRIMO DE RIVERA, J. A.: "Discurso de la Fundación de la Falange", en *Discursos Tomo I*, Ediciones F.E., Madrid, MCMXLI, p. 15.

enemigo del humanitarismo" o de "la sociedad abierta"⁷³, en la línea de Platón y, sobre todo, de Hegel. No obstante, hay que señalar que es en estos últimos y no tanto en Rousseau, con quien los conecta en escasas ocasiones, en quienes ve "las eternas ideas que yacen detrás de la eterna rebelión contra la libertad y la razón"⁷⁴. En particular, "el hegelianismo constituye el renacimiento del tribalismo"⁷⁵, que es, como dice en otro lugar, la nota que define básicamente a las sociedades cerradas⁷⁶. De este modo, será Hegel "el "eslabón perdido", por así decirlo, entre Platón y la forma moderna del totalitarismo"⁷⁷, apareciendo Rousseau como un inspirador, a través de su idea de la "Voluntad General", del "Espíritu" de Hegel, lo que convierte al autor alemán, según Popper, en dependiente del suizo⁷⁸. Dependencia que aparece también en su "misticismo colectivista" "a la hechura de Rousseau"⁷⁹, o en su "colectivismo romántico", del que Rousseau es también responsable⁸⁰.

De la misma manera, J.-L. Talmon, en 1952, vió en nuestro autor, como ha sido señalado, a uno de los precursores "de la democracia

⁷³ POPPER, K.: *La sociedad abierta y sus enemigos*, cit., p. 268.

⁷⁴ POPPER, K. R.: *La sociedad abierta y sus enemigos*, cit., p. 224.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ POPPER, K. R.: *La sociedad abierta y sus enemigos*, cit., p. 171.

⁷⁷ POPPER, K. R.: *La sociedad abierta y sus enemigos*, cit., p. 224.

⁷⁸ Vid. POPPER, K. R.: *La sociedad abierta y sus enemigos*, cit., p. 230.

⁷⁹ POPPER, K. R.: *La sociedad abierta y sus enemigos*, cit., p. 237.

⁸⁰ Vid. POPPER, K. R.: *La sociedad abierta y sus enemigos*, cit., p. 243.

totalitaria mesiánica" o del "totalitarismo de izquierda"⁸¹ (la "religión laica moderna", como la llama también⁸²).

En su ensayo, *Los orígenes de la democracia totalitaria*, Jacob Talmon dedica un capítulo, el tercero, a Jean-Jacques Rousseau, aunque las referencias a nuestro autor son constantes a lo largo de toda la obra. Así, Rousseau es presentado en este trabajo, junto a Robespierre, Saint-Just y Babeuf, como un representante "del temperamento totalitario mesiánico", fruto de una ideología en sí misma totalitaria combinada con un "mal ajuste psicológico"⁸³. En este sentido, Rousseau no es para Talmon más que "una de las más inadaptadas y egocéntricas naturalezas que han dejado testimonio de su condición"⁸⁴. Y añade, ciertamente exagerando, y en ese sentido no diciendo la verdad: "Fue un manojo de contradicciones; un solitario y un anarquista, suspirando por volver a la naturaleza, dado a los sueños, en contra de todas las convenciones sociales, sentimental y lacrimoso, conciencia abyecta, en contradicción con todo lo que le rodeaba, por una

⁸¹ Vid. TALMON, J. L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., pp. 1 y 41-52. Antes que Talmon, aunque se le suele presentar como el precursor de una tradición que ha visto en el ginebrino al padre de la democracia totalitaria (traducida en lo que hasta hace poco se llamaba *socialismo real*), Emile Faguet, en 1901, ya hablaba de Rousseau como "le fondateur de la République despotique (...)", y más concretamente, como "le théoricien du despotisme populaire", o "despotisme démocratique". FAGUET, E.: *La politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire*, cit., pp. 17, 59 y 279, respectivamente.

⁸² TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., pp. 8 y 21-25.

⁸³ TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 43.

⁸⁴ TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 42.

parte, y, por otra, el admirador de Esparta y de Roma, el predicador de la disciplina y de la sumisión del individuo a la entidad colectiva"⁸⁵. Y concluye, en el mismo nivel de crítica: "Rousseau, el maestro de la espontaneidad de los sentimientos románticos, estuvo obsesionado con la idea de la concupiscencia del hombre como causa de la degeneración moral y del mal social. De aquí la deificación por Rousseau de la virtud ascética espartana y la condenación (*sic*) de la civilización en cuanto la civilización es la expresión del anhelo de conquista, del deseo de brillar y de la liberación de la vitalidad humana, sin relación con la moralidad"⁸⁶. En definitiva, estamos, según Talmon, ante un "paranoíco atormentado", "orgullosa" a la par que acomplejado, *padre* de la democracia totalitaria⁸⁷.

Por último, Isaiah Berlin, a principios de los años cincuenta, y después con sus *Cuatro ensayos sobre la libertad* (1969), situó también a Jean-Jacques Rousseau entre los antecedentes del pensamiento romántico, y, en definitiva, al final, del irracionalismo más peligroso; Rousseau no será así, para el filósofo alemán, mas que uno más de los "agitados espíritus" de la "edad moderna"⁸⁸, "(...) cuyas opiniones han seguido desconcertando

⁸⁵ Ibidem.

⁸⁶ TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., pp. 42 y 43.

⁸⁷ Vid. TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 42. En contra de este diagnóstico de Talmon, se ha pronunciado expresamente F. Furet: "J'avoue que cette tentative (se refiere a la de Talmon) ne m'a jamais convaincu (...): Rousseau est un précurseur de Kant beaucoup que de Lénine". FURET, F.: "Réponse à Maurice Agulhon", in *Le Débat*, n° 30, 1984, p. 42.

⁸⁸ BERLIN, I.: "La "naïveté" de Verdi", en *Contra la corriente. Ensayos sobre Historia de las Ideas*, cit., pp. 366-367.

o agitando a la humanidad"⁸⁹ "(...) fanáticos y rebeldes", (...) predicadores coléricos, camorristas subversivos", como "(...) Byron, Schopenhauer, Carlyle, Dostoïevski, Flaubert, Wagner, Marx, (o) Nietzche, que no ofrecen paz, sino una espada"⁹⁰. Y eso que Berlin no duda de que "el ideal mismo de la democracia" lo constituyen ideas tales como las de "unidad nacional, reconciliación de diferencias, armonía social, devoción al bien común, la Voluntad General de Rousseau elevada por encima de la batalla de las facciones"⁹¹. Lo que sucede, quizá, es que Berlin no cree en la bondad de tales ideas, y, *a fortiori*, en la bondad de una democracia plena. Más bien, entiendo, por el contrario, que se sitúa en la línea, defendida tradicionalmente por el pensamiento liberal al que pertenece de una forma relevante, de una libertad *moderada, razonable, civilizada o prudente*, que es en definitiva una libertad no igualitaria.

En todo caso, como se verá, sí es verdad que existen algunos obstáculos (no demasiados, pero existen) para afirmar en puridad el carácter democrático del pensamiento de Rousseau. El más importante de ellos es sin duda la figura del censor, que, de todos modos, debe ser entendida en sus justos términos, ajustándose siempre a lo que en verdad dice (o quiere decir) y no a lo que se le quiere atribuir desde lecturas superficiales, simplistas, o en el peor de los casos, malintencionadas; no sea que suceda con Rousseau como con Maquiavelo, que, como dijera el primero refiriéndose al segundo, aun siendo "un hombre honrado y buen

⁸⁹ BERLIN, I.: "La originalidad de Maquiavelo", en *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, cit., p. 85.

⁹⁰ Ibidem.

⁹¹ BERLIN, I.: "Georges Sorel", en *Contra la corriente. Ensayos sobre Historia de las Ideas*, cit., p. 393.

ciudadano,..., penetrante político", sin embargo, sólo tuvo durante mucho tiempo "lectores superficiales y corrompidos..."⁹². Ni las intenciones de Rousseau, confesadas en algunas de sus obras menos políticas, ni sus palabras, avalan -según creo-, los diagnósticos del Rousseau totalitario, fruto del sempiterno prejuicio liberal frente a todo lo que sea extender o universalizar derechos (y participar en la configuración de la opinión pública, cuando a ésta se le atribuyen importantes funciones que cumplir desde el punto de vista político y jurídico, también debe ser un derecho). Es verdad, no obstante, como se ha señalado con anterioridad, que Rousseau pudo dar pie, en concreto con dicha figura del censor, y no tanto con su idea de Voluntad general (es una muestra de la oscuridad *rusoniana*), no sólo a defensas teóricas de posiciones anti-liberales, sino también a prácticas concretas e históricas de conductas no democráticas. "Desde Robespierre o Saint-Just, y sus constantes alusiones a la idea de voluntad general para justificar prácticas violentas, hasta algunas referencias elogiosas de Engels y del propio Marx, así como de ciertos teóricos del anarquismo, pudieron contribuir a confirmar aquel diagnóstico"⁹³.

Desde el punto de vista de esta investigación, sin embargo, como se ha anticipado en páginas precedentes, Rousseau es antes un defensor de un Estado fuerte, democrático y paternalista⁹⁴, si se quiere, de

⁹² ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre VI, Livre III, en *Oeuvres Complètes, Vol. III*, cit., pp. 409 y 1480. (note tirée du Ms Neuchâtel R. 18, f° 52, a été ajoutée dans l'édition de 1782).

⁹³ RUBIO CARRACEDO, J.: "El legado democrático de Rousseau", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, cit., p. 60.

⁹⁴ Ernesto Garzón Valdés, por ejemplo, no duda a la hora de citar a Rousseau como argumento de autoridad a favor de lo que se conoce como "paternalismo justificado", alejado del "perfeccionamiento moral" que

un "Estado educador" en palabras de José Rubio Carracedo⁹⁵, pero en todo caso "de Derecho", como se comprobará en éste, pero sobre todo en el capítulo siguiente de esta tesis, que pretende educar a sus ciudadanos en el bien común o, lo que viene a ser lo mismo, en el "bienestar del todo y de cada parte"⁹⁶ (aunque utiliza algunos medios para conseguirlo poco aceptables como la censura estatal), que del Estado totalitario propiamente dicho, que suele respetar poco la soberanía popular y el imperio de la ley, tan claramente defendidos una y otro por Rousseau. Esta interpretación favorable del *ciudadano de Ginebra* no debe impedir, claro está, la crítica

rechaza, desde su preocupación mayor por la ventaja que obtiene el que obedece el Derecho que por la utilidad del que ordena. Vid. GARZÓN VALDÉS, E.: "¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?, en *Revista DOXA*, n.º 5, cit., p. 168. Efectivamente, Rousseau da muestras claras, por ejemplo en su tercer *Discurso sobre la Economía política*, de la parte del cuerpo social con la que está. Reconociendo con admiración el ejemplo de China, afirma: "(Allí), le prince a pour maxime constante de donner le tort à ses officiers dans toutes les altercations qui s'elevent entr'eux et le peuple. Le pain est-il cher dans une province?. L'intendant est mis a prison: se fait-il dans une autre une émeute?. Le gouverneur est cassé, et chaque mandarin répond sur sa tête de tout le mal qui arrive dans son département". En definitiva, "(...) l'empereur, persuadé que la clameur publique ne s'élève jamais sans sujet, démêle toujours au-travers des cris séditieux qu'il punit, de justes griefs qu'il redresse". ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'Économie politique", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 251.

⁹⁵ RUBIO CARRACEDO, J.: "El legado democrático de Rousseau en la crisis actual", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo VII, cit., p. 62. Estado educador *rusoniano* que, sigue Rubio Carracedo, "(...) resultaba desconcertante en los círculos enciclopedistas y liberales. Los primeros mantenían un concepto utilitarista del estado, en cuanto distribuidor de bienes y de felicidad; los segundos insistían en su concepto del estado-asociación, en cuanto punto de equilibrio entre los intereses individuales en competencia". Ibidem.

⁹⁶ Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'Économie politique, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 245.

La democracia de Jean-Jacques Rousseau

de los puntos negros de su filosofía política, crítica que también habrá que hacer en sus justas proporciones y en el contexto del mensaje de fondo y principal que Rousseau quiere transmitir.

**III.- ARGUMENTOS DE RACIONALIDAD
DEMOCRÁTICA EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE JEAN-
JACQUES ROUSSEAU.**

Después de estas primeras consideraciones y de mostrar algunas posiciones, sin duda importantes, contrarias a ver en Rousseau a un demócrata *avant la lettre*, quizá convenga ahora estudiar directamente alguna de sus ideas políticas centrales con el fin de justificar la opción adelantada que reconoce en el autor del *Contrato social* a un precursor importante de la democracia moderna, en el sentido también de liberal.

En efecto, creo que hay razones para fundamentar el carácter democrático del pensamiento político-jurídico del filósofo de Ginebra. Estas razones son al menos seis, y traen causa de algunas de las ideas-fuerza más importantes de su teoría política: desde la defensa de la soberanía popular y el gobierno de las leyes (leyes cuya expresión última se encuentra en la Voluntad General fruto de la opinión pública, que es universal), pasando por la separación funcional de los poderes del Estado (lo que implicará también en términos de opinión pública el carácter limitado de la actividad de éstos) o por la preferencia, frente a los demás tipos de gobierno, del gobierno democrático, hasta la defensa de la libertad y la igualdad como núcleo central del bien común objeto de la opinión pública y la conexión lógica y conceptual de ésta con la voluntad general.

Por otro lado, estas "razones democráticas" (que, por cierto, unas serán tratadas, con carácter general, en este capítulo, y otras, las más, lo serán en el siguiente, en clave de opinión pública) son deducibles fundamentalmente, aunque no sólo, del conjunto de su obra política más teórica, y sobre todo del *Contrato social*. Así, además de en éste, en sus tres discursos (el primero, *Sobre las ciencias y las artes* (1750), el segundo, *Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1755) y, el tercero, *Sobre la Economía política* (1755), publicado éste último inicialmente en la *Enciclopedia de Diderot*⁹⁷) podemos encontrar ideas típicamente democráticas, con repercusiones para su modelo de opinión pública.

Pero, también, en otras partes de su obra política menos teórica, o, si se quiere, de aquella en la que nuestro autor abandona la reflexión puramente teórica para introducirse en su aplicación a realidades concretas, encontramos elementos democráticos. Me estoy refiriendo, naturalmente, a su *Proyecto de Constitución para Córcega*⁹⁸ y a sus *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia y su proyecto de reforma*⁹⁹; trabajos que no sólo tienen interés porque incorporan esa dimensión de razón práctica inexistente en sus escritos anteriores, sino porque además contienen importantes modificaciones, en unos casos, o meras correcciones,

⁹⁷ Como es sabido, pese a que comúnmente se habla de la Enciclopedia de Diderot, fue ésta una obra colectiva, incluso plural, que estimuló o provocó importantes polémicas, no sólo entre sus autores, sino también en el conjunto de la misma sociedad civil. Vid. en este sentido, el Estudio preliminar de R. Soriano y A. Porras a los *artículos políticos de la "Enciclopedia"*, Tecnos, Madrid, 1986, pp. XX-XXI.

⁹⁸ en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 901-950.

⁹⁹ en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 951-1041.

en otros, respecto a algunos de los dogmas más significativos que nuestro autor venía sosteniendo. Por ejemplo, es en las *Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su proyecto de reforma*, como se apuntó en la primera parte de esta investigación, donde va a dar el salto de la democracia directa a la democracia representativa¹⁰⁰, aunque ya en el *Contrato Social* manifestó sus dudas acerca de la viabilidad de la primera. Polonia no es Ginebra ni es Holanda. Es un país, desde el punto de vista geográfico, lo suficientemente grande¹⁰¹ como para impedir *de facto* el ejercicio directo, sin representantes o mediadores, de la soberanía. Ello obligará a Rousseau a repensar su defensa de la democracia directa y a aceptar, no sin reticencias y con muchas precauciones, la democracia representativa¹⁰², lo que por cierto impide (o debería impedir) lecturas antidemocráticas del

¹⁰⁰ "Salto" teórico que ha sido recordado, entre otros, por HERMOSA, A.: *El camino de Rousseau: de la democracia directa a la democracia representativa*, Madrid, 1986. Vid también su Estudio Preliminar al *Proyecto para Córcega* y a las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia* de J.-J. Rousseau, ed. Tecnos, Madrid, 1988, pp. XXX-XXXIII.

¹⁰¹ También es en el *Contrato Social* donde nuestro autor advierte la inconveniencia de que los Estados fuesen excesivamente grandes. En primer lugar, porque "l'administration devient plus pénible dans les grandes distances (...). (...) le Gouvernement a moins vigueur et de célérité pour faire observer les loix, empêcher les vexations, corriger les abus, prévenir les entreprises séditieuses qui peuvent se faire dans des lieux éloignés (...)". Y, en segundo lugar, "le peuple a moins d'affection pour ses chefs qu'il ne voit jamais, pour la patrie qui est à ses yeux comme le monde, et pour ses concitoyens dont la plus-part lui sont étrangers". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 387. Igualmente, en su mensaje a la República de Ginebra, en el "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes" (*Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit. p. 112., expresa su deseo de vivir en Estados no excesivamente grandes, donde todos puedan conocerse y quererse fraternalmente.

¹⁰² A ello se ha dedicado un apartado de este capítulo, "La defensa de la democracia representativa como gobierno mixto (entre democrático y aristocrático)".

ginebrino.

Por último, habrá que tener en cuenta también algunas de las consideraciones que Rousseau lleva a cabo en sus *escritos polémicos* (*carta a Voltaire*, *carta a D'Alambert*, entre otras, es decir, en sus *Lettres écrites de la Montagne*¹⁰³) que aunque de forma mediata, ayudarán a comprender el carácter básicamente democrático de su pensamiento político, así como de su modelo concreto de opinión pública.

Todas estas lecturas de la obra política de Rousseau se acompañarán de otras de su obra "no política", o mejor, "menos política", que, aunque no obtengan reflejo directo y amplio en esta investigación, se encontrarán detrás de muchas de las afirmaciones e interpretaciones del ginebrino que se van a ir sosteniendo.

A continuación, van a ser descritas y analizadas sólo dos de las razones democráticas señaladas: la preferencia del gobierno democrático frente a los demás tipos de gobierno y la conexión lógica entre opinión pública y voluntad general. En el capítulo siguiente, aparecerán las otras cuatro, insertas en algunos de los elementos, estructurales o funcionales, que definen el modelo *rusoniano* de opinión pública.

¹⁰³ en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, pp. 685-897.

IV.- LA PREFERENCIA RUSONIANA POR EL GOBIERNO DEMOCRÁTICO.

1.- LA PRETENSION DESCRIPTIVA INICIAL DEL CONTRATO SOCIAL Y EL CARACTER IDEAL DE LA DEMOCRACIA.

En el Capítulo III del Libro III del *Contrato Social*, Juan Jacobo Rousseau se refiere, sin mostrar inicialmente preferencia alguna por ninguno, a los distintos tipos de gobiernos, distinguiendo analíticamente el gobierno democrático, del gobierno aristocrático y del monárquico¹⁰⁴. A estos tres, añade un cuarto, el "gobierno mixto", que no es otro que una combinación de los anteriores, de modo que caben "multitud de formas mixtas"¹⁰⁵; tantas que, realmente, "hablando con propiedad, no hay gobierno simple. Es preciso -dirá-, que un jefe único tenga magistrados subalternos (lo que se conoce hoy como ministros del gobierno) y que un gobierno popular tenga un jefe. Así, en el reparto del poder ejecutivo hay siempre una graduación, de mayor o menor número, con la diferencia de que unas veces depende el mayor número del menor y otras el menor del

¹⁰⁴ Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre III, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 402-404.

¹⁰⁵ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat Social", Chapitre III, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 403.

mayor"¹⁰⁶, sin duda las menos en la historia.

La única manifestación inicial acerca de cual puede ser el mejor gobierno de los señalados es aparentemente poco comprometedora además de relativa: "En todas las épocas -escribe nuestro autor-, se ha discutido mucho sobre la mejor forma de gobierno sin considerar que cada una de ellas es la mejor en ciertos casos y la peor en otros"¹⁰⁷. Y añade, lo que ciertamente es bien poco: "(...) el gobierno democrático conviene a los pequeños Estados¹⁰⁸; el Aristocrático a los medianos y la monarquía a los grandes"¹⁰⁹.

Tampoco en los cuatro capítulos siguientes, que se refieren cada uno de ellos, específicamente, a los cuatro tipos de gobiernos señalados, muestra Rousseau claramente su preferencia personal. Incluso, con toda seguridad, dada la perspectiva estrictamente analítica que adopta, se podría afirmar que no es tampoco esa su intención. A lo máximo que llega es a lamentarse por la dificultad de que se dé en la práctica un

¹⁰⁶ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre VII, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 413. El paréntesis es mío.

¹⁰⁷ ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre III, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 403. Vid., en el mismo sentido, pp. 397-398, op. cit.

¹⁰⁸ En el "Projet de Constitution pour la Corse", posterior al Contrato social, insiste en que "(...) un gouvernement purement démocratique convient à une petite Ville plutôt qu'à une nation". ROUSSEAU, J.-J.: "Projet de Constitution pour la Corse", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, p. 907.

¹⁰⁹ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre III, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 403-404.

gobierno democrático. "¡Cuántas cosas difíciles requiere este gobierno!"¹¹⁰, dirá. Lamento del que se podría quizá deducir cierta preferencia democrática, aunque se sitúe inicialmente en el terreno de la utopía.

Habrá que esperar al Capítulo IX del mismo libro, en el que ya se pregunta de forma directa sobre los signos de un buen gobierno, para conocer algunas pistas acerca de su posición al respecto. Con todo, su enfoque inicial será todavía poco alentador. Pues, preguntarse de forma absoluta sobre el mejor gobierno posible es, a juicio de Rousseau, deslizándose una vez más hacia el relativismo, una pregunta "tan inescrutable como indeterminada o, si se quiere, tiene tantas soluciones posibles como combinaciones hay en las soluciones absolutas y relativas de los pueblos"¹¹¹.

Otra cosa sería, dice después, que no nos preguntáramos en general acerca de qué gobierno es el mejor, sino sobre "qué signo permite conocer si un pueblo está bien o mal gobernado, (...) pregunta que de hecho podría tener solución"¹¹². Pero, Rousseau vuelve a encontrarse, de nuevo, con un obstáculo. La respuesta va a depender en última instancia, incurriendo ahora en un perspectivismo consecuente, del punto de vista que se adopte. No va a coincidir la perspectiva del ciudadano con la del súbdito,

¹¹⁰ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre IV, Livre III, en *Ouvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 405.

¹¹¹ ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IX, Livre III, en *Ouvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 419.

¹¹² Ibidem.

por ejemplo. Para el primero, lo más importante será "la libertad de los particulares"¹¹³, cuya satisfacción sería el signo que permitiría conocer que se está ante un buen gobierno. Para los súbditos, por el contrario, lo importante es "la tranquilidad pública"¹¹⁴, el orden y no la libertad. Además, entre los ciudadanos también están quienes prefieren "la seguridad de las posesiones", antes que "la seguridad de las personas"¹¹⁵, pero también están los que prefieren lo contrario. Otros, reconocen el mejor gobierno en "el más severo"¹¹⁶, y otros en el que facilita que haya dinero y que éste circule con facilidad; otros, en "que el pueblo tenga pan..."¹¹⁷ o en que haya más igualdad, etc.

Podría suceder, no obstante, piensa Rousseau, que pudiera llegarse a un consenso sobre cuáles deben ser las prioridades de un buen gobierno. Sin embargo, nuevamente, aparece otro problema que dificulta, cuando no impide, llegar a alguna solución satisfactoria y definitiva. Pues, "al carecer las cualidades morales de medida precisa"¹¹⁸ -dice Rousseau incidiendo en posiciones relativistas, que luego serán matizadas-, aunque se

¹¹³ Ibidem.

¹¹⁴ Ibidem.

¹¹⁵ Ibidem.

¹¹⁶ Ibidem.

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ Ya se había referido en un capítulo anterior del Contrato social a esta misma idea cuando escribe que "la précision géométrique n'a point lieu dans les quantités morales". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre I, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 398.

estuviese de acuerdo respecto al signo, ¿cómo estarlo respecto a la estimación?"¹¹⁹. ¿Qué debe ser antes, la libertad o la seguridad, la justicia y la igualdad, o la libertad?. Y en todo caso, aunque se conviniera que la libertad es lo más importante, ¿hasta dónde debe llegar?; ¿cuándo debe ser sustituida o matizada por la igualdad o por la seguridad?. ¿Se puede entender la libertad sin igualdad?.

Rousseau, al *modo kelseniano*, da la respuesta a todas estas cuestiones, aunque no de forma concluyente. No conoce la respuesta válida con carácter universal, pero sí la que él considera la más aceptable. De esta manera, el mejor gobierno será aquél, para el ginebrino, que mejor promueva y satisfaga "el bienestar de la nación en su conjunto, y, sobre todo, de la mayoría"¹²⁰, el llamado "bienestar general"¹²¹, así como el que otorgue o conceda "más libertad"¹²². Prosperidad y progreso como bienestar de la mayoría (y "no tranquilidad y sosiego de sus jefes o de los hombres de letras"¹²³ -el progreso real de la civilización que sólo ha beneficiado a la minoría poderosa¹²⁴-) y libertad, son, de este modo, los dos rasgos de un buen gobierno para el *ciudadano de Ginebra*.

¹¹⁹ Ibidem.

¹²⁰ ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IX, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 419-420.

¹²¹ ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre I, Livre IV, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 437.

¹²² ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IX, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 419-420.

¹²³ Ibidem.

¹²⁴ Vid. al respecto, ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur les sciences et les arts", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 5 y ss.

Hay que recordar, además, que ese gobierno, para ser legítimo, necesitará, con carácter previo, de dos requisitos de carácter formal, que posteriormente serán desarrollados y que ahora sólo se apuntan:

1º) que sea un gobierno basado en la soberanía popular¹²⁵,

2º) que sea un gobierno sometido al Derecho, controlado y regulado por la ley, que no es cualquier ley, sino, coherentemente con la exigencia anterior, sólo aquella resultado de la voluntad general, que es universal. Es decir, en palabras de Rousseau, la fuerza del soberano, concretada en la legalidad vigente, ha de poder contener la acción del poder político, y muy especialmente, aunque no sólo, la del gobierno¹²⁶.

De este modo, sólo el gobierno basado en la soberanía popular, limitado o racionalizado por el Derecho (lo que se conoce como el gobierno de las leyes) y capaz de promover la libertad¹²⁷ y la igualdad de todos, será un gobierno legítimo para Rousseau. Y si se piensa, desde estas condiciones, inductivamente no se llega a otro que al gobierno

¹²⁵ Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XVII, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 434. Vid. acerca de cómo entiende Rousseau la soberanía, sobre su alcance y límites, "La soberanía como soberanía popular", Capítulo IV de este trabajo.

¹²⁶ Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre I, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 398.

¹²⁷ Conviene recordar que entre las funciones del gobierno, y Rousseau no especifica el tipo de gobierno, se encuentra, además de la "ejecución de las leyes", el "mantenimiento de la libertad, tanto civil, como política", libertad que ha de ser igual para todos. ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre I, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 396.

democrático. Es verdad que nuestro autor llama al régimen político basado en la soberanía popular y en el imperio de la ley, República y no democracia. La democracia para Rousseau es algo más. Es un tipo especial de República. En concreto, se da sólo cuando "el pueblo, que es soberano o súbdito"¹²⁸ se convierte además en "príncipe o magistrado"¹²⁹, en gobierno. En otras palabras, es aquel régimen caracterizado por la "partecipazione del popolo (no solo al legislativo, ma anche e specificamente) all'esecutivo"¹³⁰, lo que lo convierte en un sistema de facto "impracticabile", además de "pericoloso per la libertà"¹³¹; consecuencia esta última añadida por Barberis a la doctrina de Rousseau que éste no reconocería¹³². Lo que sí reconoce el propio Rousseau, como

¹²⁸ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XVII, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 433.

¹²⁹ Ibidem.

¹³⁰ BARBERIS, M.: *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, cit., p. 238. En palabras de Rousseau: "Le Souverain peut (...) commettre le dépôt du Gouvernement à tout le peuple ou à la plus grande partie de peuple, en sorte qu'il y ait plus de citoyens magistrats que de citoyens simples particuliers. On donne à cette forme de Gouvernement le nom de *Démocratie*". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre III, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 403.

¹³¹ BARBERIS, M.: *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, cit., p. 238.

¹³² Bien al contrario, aunque se pierde en eficacia o en fuerza con un gobierno democrático, se gana sin embargo en "rectitud": "car (...) plus le magistrat est nombreux, plus le volonté de corps se rapproche de la volonté générale; au lieu que sous un magistrat unique (el caso del gobierno monárquico) cette même volonté de corps n'est (...) qu'une volonté particulière". ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre II, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 402.

recuerda el autor italiano¹³³, es el carácter imposible o impracticable de la democracia directa, por otra parte, la auténtica democracia. Por eso afirmará que, en rigor, "no ha existido nunca verdadera democracia, y (...) no existirá jamás, pues es contrario al orden natural¹³⁴ que el gran número gobierne y que el pequeño sea gobernado. No es posible imaginar -añade

¹³³ Vid. BARBERIS, M.: *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, cit., p. 238.

¹³⁴ Debe entenderse esta referencia al "orden natural", no tanto como una manifestación de "deber ser", con la que Rousseau esté conforme, cuanto una constatación de carácter empírico. Es decir, normalmente, en verdad casi siempre en la historia, incluyendo los tiempos de Rousseau, que no vivió la Gran Revolución, se había visto como *natural*, y se había producido así en la realidad, que la minoría gobernara a la mayoría. La justificación de esta interpretación, en apariencia poco ajustada al sentido literal de lo que dice Rousseau, se encuentra, además de en una comprensión de conjunto del pensamiento de nuestro autor (creo que es más claro que Rousseau prefiere que gobierne la mayoría que no la minoría), más específicamente en lo que el ginebrino dirá a continuación de su referencia al orden natural: "No es posible imaginar al pueblo continuamente reunido....", afirmación que hace referencia a la imposibilidad fáctica de que eso suceda. De otra parte, cuando en el Capítulo X del mismo libro III del *Contrato social* se pregunta acerca de las causas en virtud de las cuales los gobiernos tienden a degenerar, señala, como una de las más importantes, la restricción del gobierno, es decir, la reducción de la participación ciudadana en el mismo, lo que según nuestro autor, así lo escribe, "es su inclinación natural". ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre X, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 421. Desde estas palabras, no parece, pues, desajustado interpretar al ginebrino en el sentido que se ha hecho, de tal manera que su mención del orden natural no se entienda, como lo haría un iusnaturalista, como un argumento de "deber ser". Es más: en el capítulo II del Libro III del *Contrato social* ya señaló esta idea contrastando lo que a su juicio caracteriza a una "legislación perfecta", que es la prevalencia de la voluntad general, frente al "orden natural", en el que ésta "est toujours la plus foible (...)". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre II, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 401.

Rousseau- al pueblo continuamente reunido¹³⁵ para ocuparse de los asuntos públicos, y se comprende fácilmente que no se podría establecer por ello comisiones, sin que cambiase la forma de la administración"¹³⁶.

Por eso, si obviamos esa interpretación estricta y literal de democracia, a la vez que imposible, como el mismo Rousseau reconocerá, de la democracia, que exige que físicamente el gobierno se componga de todos o de la mayoría de los ciudadanos, e introducimos, aun con todas las cautelas que se estimen oportunas (son delegados y no representantes, dirá Rousseau) el elemento representativo, se puede afirmar que, en Rousseau, el gobierno democrático es el gobierno de la mayoría.

Pero más allá de esta dificultad derivada del tamaño de los modernos Estados, que son Estados grandes, existen otras, a juicio de Rousseau, que entorpecen también la constitución de una democracia. Estas nuevas dificultades introducen una componente valorativa (y por eso me parecen especialmente relevantes), de la que se podría deducir cierta preferencia *rusoniana*, en el plano teórico o de las ideas, por el sistema democrático. Es decir: se trataría ahora de inconvenientes que vendrían a subrayar precisamente el carácter ideal de la democracia, democracia que no tendrá más salida para Rousseau que el terreno de la utopía. Es un gobierno demasiado bueno -dirá- para ser posible. Pues, además de Estados pequeños, Rousseau exige, como condiciones para una buena democracia, las siguientes:

¹³⁵ Ésta vuelve a ser una razón de índole práctico, y no política o moral.

¹³⁶ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre IV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 404.

1ª) Una "gran sencillez de costumbres que evite multitud de asuntos y de discusiones espinosas"¹³⁷, es decir, una cierta homogeneidad o vertebración social, como diría Ortega, que no significa (o no tiene por qué significar) uniformidad, sino simplemente la existencia de proyectos comunes que faciliten la integración y no la dispersión¹³⁸. Es más, Rousseau cree posible, desde la sencillez de costumbres, que cada uno desarrolle su propio genio y carácter, sin dejarse influir por la opinión de los demás, especialmente por la de los que marcan las pautas en la civilización burguesa, los *Sages du temps*, como los llamará él, en definitiva, la opinión pública ilustrada, y después liberal, que combatirá enérgicamente.

2ª) "Mucha igualdad en las categorías y en las fortunas" (la "igualdad aproximada" a la que se hará referencia en el capítulo siguiente como uno de los fines centrales de la opinión pública soberana), "sin la cual la igualdad no podría subsistir por mucho tiempo en los derechos y en la autoridad"¹³⁹. Es decir, se necesita, en los términos vistos en el punto anterior, que no haya ricos ni pobres, cuya existencia pone en peligro, no sólo la libertad de todos, sino también y antes la igualdad jurídica. Si no se dan ciertas condiciones materiales, la igualdad de derechos se convierte en

¹³⁷ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre IV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 405.

¹³⁸ En este sentido habla, a mi juicio, Hermann Heller cuando atribuye al Estado social la función de promover la homogeneidad social. Vid. HELLER, H.: "Socialismo y Nación", en *Escritos políticos*, Ed. de Antonio López Pina, Ed. Alianza, Madrid, 1985, p. 183. Vid. también, HELLER, H.: "¿Estado de Derecho o Dictadura?", en *Escritos Políticos*, cit., pp. 283 y ss.

¹³⁹ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre IV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 405.

una fórmula jurídica vacía de contenido. De esta manera, una desigualdad excesiva en las fortunas condiciona, según Rousseau, la igualdad de derechos, especialmente de los de participación política, y, consecuentemente, la libertad misma.

3ª) Y conectada con el anterior: "poco o ningún lujo, porque el lujo, o es efecto de las riquezas, o las hace necesarias; corrompe a la vez al rico y al pobre: a uno por su posesión, y al otro por la envidia; entrega la patria a la molice, a la vanidad; arranca al Estado todos sus ciudadanos para esclavizarlos unos a otros y todos a la opinión"¹⁴⁰. Esta opinión se corresponderá aquí con la opinión pública ilustrada, antecedente inmediato de lo que unos años después será la opinión pública liberal y que actúa o se rige con valores tan perjudiciales para el Estado y para la libertad de los ciudadanos como "el interés de ganancia, la indolencia, y el amor a las comodidades (...) (y) al dinero"¹⁴¹.

Pero, Rousseau es consciente de la dificultad de satisfacer estas condiciones de austeridad¹⁴². Únicamente si los ciudadanos son ciudadanos virtuosos y valientes, es decir, auténticos ciudadanos, más preocupados por el bien común que por el interés propio, atentos ante cualquier tentativa de acabar con el sistema, cabe alguna esperanza para la democracia; tentativas que, por cierto, como reconoce Rousseau, son más

¹⁴⁰ Ibidem.

¹⁴¹ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres Complètes, Vol. III*, cit., 429.

¹⁴² Vid. sobre Rousseau como inspirador de la política "della austerità", BOBBIO, N.: "Democrazia rappresentativa e democrazia diretta", en *Il futuro della democrazia*, cit., p. 33.

proclives a darse en la democracia que en cualquier otro tipo de gobierno. "En esta constitución -dirá-, es sobre todo en la que el ciudadano debe armarse de fuerza y de constancia, y decir cada día de su vida, desde el fondo de su corazón, lo que decía un virtuoso palatino en la Dieta de Polonia: "Malo periculosam libertatem quam quietum servitium"¹⁴³.

Virtud y valor, sencillez y rectitud de juicio, son, por tanto, requisitos del ciudadano de una buena democracia¹⁴⁴, sin los cuales ésta se encuentra abocada al fracaso. Y son tan difíciles de encontrar estos ciudadanos que, concluye Jean-Jacques Rousseau, sólo "si hubiese un pueblo de dioses (aunque obsérvese que dice de dioses y no de demonios), se gobernaría democráticamente. Pero un gobierno tan perfecto no es propio de hombres"¹⁴⁵.

Por cierto, estos requisitos coincidirán con los que Rousseau exige para formar parte de la opinión pública en sentido subjetivo, de su opinión pública, que es popular y soberana, lo que ratifica el carácter democrático de su modelo sobre la misma.

¹⁴³ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre IV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 405.

¹⁴⁴ Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre V, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 407.

¹⁴⁵ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre IV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 406.

2.- LA DEFENSA DE LA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA COMO GOBIERNO MIXTO (ENTRE ARISTOCRATICO Y DEMOCRATICO).

En cualquier caso, como se decía, son precisamente estas consideraciones acerca de la imposibilidad material de la democracia (siempre entendida hasta aquí como democracia directa), junto a las claves aquí sólo apuntadas de defensa del imperio de la ley y de la soberanía popular, elementos constitutivos de una república (lo que hoy llamaríamos un Estado Democrático de Derecho), además de los fines que debe cumplir ese Estado, libertad con igualdad¹⁴⁶, lo que permite afirmar que, en realidad, aquella distinción inicial entre las distintas formas de gobierno no era más que aparentemente neutral. O era neutral sólo en ese momento, dado el carácter estrictamente analítico o descriptivo de las palabras de Rousseau.

Porque, por poco que se profundice en su razonamiento, no se llega a otra salida que a la democrática. Y no va a ser la de la imposible, a la vez que anhelada, democracia directa, sino, como se tratará de justificar, la de la representativa, pese a sus reticencias iniciales y a que, desde un punto de vista conceptual, no se trate de la auténtica democracia. De tal manera que, si bien la democracia para Rousseau, en línea de

¹⁴⁶ Cf. ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XI, Livre II, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 391 y ss.

principio, sólo se concibe como democracia directa¹⁴⁷, el hecho de que ésta sea imposible en los Estados medianos o grandes, que son la mayoría, abre la puerta, aunque sea la *trasera*, a la *otra democracia*, llámese como se quiera, que necesita de mediadores, delegados o representantes, y que hoy conocemos como democracia representativa. Eso sí: el interés público que representa no debe encontrarse en una situación de inferioridad respecto a intereses particulares, de personas o estamentos. Por esta razón, nuestro autor, a la vez que condena, *prima facie*, la representación política, afirma,

¹⁴⁷ No en vano, para el autor de Ginebra, toda pretensión de acudir a la figura del representante o del diputado, con el fin de que se ocupe de los asuntos públicos, de modo que el ciudadano pueda retirarse a satisfacer sus intereses y placeres más privados, es un claro indicio de que "(...) l'Etat est déjà près de sa ruine". El mismo argumento es utilizado por Rousseau para justificar la inoportunidad del ejercito profesional. "Faut-il marcher au combat?. Ils payent des troupes et restent chez eux; faut-il aller au Conseil?. Ils nomment des Députés et restent chez eux. A force de paresse et d'argent ils ont enfin des soldats pour asservir la patrie et des représentants pour la vendre. (...). "Sitôt que quelqu'un dit des affaires de l'Etat, *que m'importe?* on doit compter que l'Etat est perdu". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 428-429. En todo caso, pese a la literalidad de sus palabras, una interpretación más fina o profunda de las mismas, podría llevarnos a ver en ellas, no tanto un ataque frontal contra el sistema democrático representativo, cuanto una condena de toda tentación de los ciudadanos de abstenerse de participar activamente en política y en la defensa nacional. Es decir, a mi juicio, lo que Rousseau quiere subrayar, como hará después Benjamin Constant, es que no es bueno para el Estado, y a mayor abundamiento, para la democracia, que los ciudadanos se retiren a gozar de sus placeres privados con pretensión de dedicación exclusiva, olvidando sus responsabilidades públicas, colectivas, que son las que permiten precisamente que pueda disfrutar de sus derechos individuales en paz y libertad. Por eso, en línea de principio, y sólo en línea de principio, la *democracia representativa* no debe sustituir a la democracia directa. Vid. los argumentos de Constant a favor de la participación política, de lo que él llama libertad política, pese a que reconoce el mayor valor inicial de la libertad civil, la auténtica libertad, en el Capítulo V de esta investigación, "La opinión pública según Benjamin Constant".

lamentándolo, que "en ciertos países, se (haya) osado llamar, (...) a la existencia de diputados o representantes del pueblo en las asambleas de la nación (...), el Tercer Estado"¹⁴⁸, porque con ello, "el interés particular de dos órdenes figura en el primer lugar y en el segundo, mientras que el interés público figura en el tercero"¹⁴⁹. Rousseau no duda, por consiguiente, de que, aunque sería mejor que no hubiera representantes (o que estos se redujeran al ámbito del poder ejecutivo, pero nunca al de legislativo¹⁵⁰) de modo que los ciudadanos se representaran a sí mismos, la existencia de aquéllos no impide que pueda hablarse de interés público, que en todo caso debe prevalecer sobre cualquier interés privado.

Así, en este sentido, la democracia representativa aparecerá en Rousseau como una variante razonable de la democracia directa¹⁵¹, siempre que los diputados sean más comisarios que representantes, es decir, siempre que "no acuerden nada definitivamente"¹⁵², aunque no hay que olvidar que, respecto a dichos acuerdos y decisiones del gobierno, "el consentimiento tácito (del pueblo) se presume por (su) silencio"¹⁵³. Esto

¹⁴⁸ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 429.

¹⁴⁹ Ibidem.

¹⁵⁰ Cf. ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 430.

¹⁵¹ Vid. al respecto, BOBBIO, N.: "Democrazia rappresentativa e democrazia diretta", en *Il futuro della democrazia*, cit., pp. 39-61.

¹⁵² ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 430.

¹⁵³ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XI, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 424.

naturalmente facilita la acción del gobierno, hace viable esa democracia representativa *rusoniana* fuertemente participativa, a la vez que no exime a aquél de la responsabilidad de ajustar sus decisiones a la opinión y la voluntad de los ciudadanos. Porque, de lo que se trata, al final, es de encontrar el punto perfecto entre la imposible democracia directa practicada en los pueblos de la Antigüedad (Esparta especialmente), que disponían de una serie de condiciones¹⁵⁴ que la hacían posible y que hoy no existen¹⁵⁵ (algunas afortunadamente para Rousseau -la esclavitud sin ir más lejos¹⁵⁶-), pero evitando al mismo tiempo el deslizamiento por la pendiente de la representación, entendida tal y como lo hacen los pueblos modernos, que lleva irremediablemente a perder la libertad. "Expongo solamente las razones por las cuales los pueblos modernos -escribe Rousseau-, que se creen libres, tienen representantes, y por qué los pueblos antiguos no los tenían. De cualquier modo, en el instante en que un pueblo nombra

¹⁵⁴ "Chez les Grecs -escribe Rousseau- tout ce que le Peuple avoit à faire il le faisoit par lui-même; il étoit sans cesse assemblé sur la place. Il habitoit un climat doux, il n'étoit point avide, des esclaves faisoient ses travaux, sa grande affaire étoit sa liberté". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 430-431.

¹⁵⁵ Al contrario: "Vos climats plus durs vous donnent plus de besoins, six mois de l'année la place publique n'est pas tenable, vos langues sourdes ne peuvent se faire entendre en plein air, vous donnez plus à votre gain qu'à votre liberté, et vous craignez bien moins l'esclavage que la misère". ROUSSEAU, J.J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 431.

¹⁵⁶ "Je n'entends point par tout cela qu'il faille avoir des esclaves ni que le droit d'esclavage soit légitime, puisque j'ai prouvé le contraire". Ibidem. La justificación de Rousseau contra la esclavitud se encuentra en el Capítulo IV del Libro I, del Contrato Social, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 355-358.

representantes, ya no es libre, ya no existe"¹⁵⁷. Por ejemplo, "el pueblo inglés cree ser libre, pero se equivoca; sólo lo es durante la elección de los miembros del parlamento; una vez elegidos, se convierte en esclavo, no es nada. En los breves momentos de libertad, -concluye Rousseau categóricamente- el uso que hace de ella merece que la pierda"¹⁵⁸.

Es verdad, sin embargo, que, a pesar de los controles que introduce Rousseau, la democracia representativa implica un cierto grado de "degeneración"¹⁵⁹ respecto a la democracia directa, en la medida en que se aleja, más que ésta, de su obligada correspondencia con la Opinión pública-Voluntad general. No hay correspondencia más directa, y por ello auténtica, en el plano ideal o teórico, que la plena coincidencia entre representante y representado. Quien mejor *representa* a uno mismo, aunque sea una obviedad (pero no es una obviedad irrelevante) es uno mismo. Quien mejor puede interpretar sus opiniones y su voluntad es el autor de las mismas.

Lo que sucede es que, pese a todo, en el caso de la democracia representativa, se trata todavía de una *degeneración* de esta identificación soportable, inferior a la de cualquiera de los otros dos tipos

¹⁵⁷ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 431.

¹⁵⁸ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 430.

¹⁵⁹ En efecto, entre las causas en virtud de las cuales un gobierno degenera, Rousseau señala el hecho de que éste se haga "más restringido". Y "el gobierno se restringe quand il passe du grand nombre au petit, c'est-à-dire de la Démocratie à l'Aristocratie, et de l'Aristocratie à la Royauté". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre X, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 421.

puros de gobierno, el aristocrático y, todavía más, el monárquico¹⁶⁰. Y ha de aceptarse con resignación, conscientes de que es la única "democracia" posible, o mejor, para utilizar los términos de Rousseau, la única forma de "gobierno mixto", de los múltiples que pueden existir, que integra, junto a un elemento aristocrático (el representativo), otro de carácter democrático (la soberanía popular y la participación, aunque indirecta, de todos en el gobierno). Escribirá Rousseau en el "Proyecto de Constitución para Córcega", recomendando por cierto dicho régimen democrático representativo para la isla, o en sus palabras, "una república democrática o mixta": "El concerniente a Córcega -escribe-, será un gobierno mixto" del cual se "derivarán dos grandes ventajas¹⁶¹: la primera consiste en confiar la administración a un pequeño número, lo que permite elegir a los mejor formados (dimensión aristocrática). La otra es hacer participar a todos los miembros del Estado en la autoridad suprema, lo que pone a todo el pueblo en un equilibrio perfecto (dimensión democrática). (...). Tal es el principio fundamental de nuestra Constitución"¹⁶².

¹⁶⁰ Ibidem.

¹⁶¹ Obsérvese que Rousseau valora y no describe como hiciera básicamente en el Contrato Social. La democracia representativa, aunque para él sea una especie de "democracia aristocrática", en el sentido que luego se verá, puede ser ventajosa, positiva, y no sólo un gobierno más de los posibles.

¹⁶² ROUSSEAU, J.-J.: "Projet de Constitution pour la Corse", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 907. Los paréntesis son míos.

3.- CONCLUSIONES:

Hasta aquí, dos son las conclusiones que se pueden extraer de lo dicho:

1ª) Que el mejor gobierno, pese a la aparente neutralidad inicial, es, en Rousseau, el gobierno democrático, aunque convenga más a unos Estados que a otros por razones de tamaño, carácter de sus gentes, o por la actividad principal que les ocupe; conviene más, dirá, a los Estados pequeños, pobres y fundamentalmente agrícolas. Pero de la defensa de la soberanía popular, el gobierno de las leyes, y la mayor libertad e igualdad para todos, especialmente para la mayoría, junto a esa vinculación, en el plano conceptual, entre gobierno democrático y mayor correspondencia con la opinión pública-voluntad general¹⁶³, sólo se puede inducir un tipo de gobierno, que es el democrático. Por consiguiente, parece que se puede sostener sólidamente que, en Rousseau, es la democracia directa, la Democracia *strictu sensu*, la mejor forma de gobierno, si bien ésta no es posible siempre; es más, no es posible nunca en los Estados modernos. Y, "para tener éxito -como dirá el propio Rousseau-, no se debe intentar lo

¹⁶³ Conviene recordar que, por ejemplo, frente a lo que sucede en el gobierno democrático, en el gobierno aristocrático, y mucho más todavía en el monárquico, "(...) l'intérêt de corps commence à moins diriger ici la force publique sur la règle de la volonté générale, et qu'une autre pente inévitable enlève aux loix une partie de la puissance exécutive". ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre V, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 407.

imposible ni jactarse de dar a las obras de los hombres una solidez que las cosas humanas no tienen"¹⁶⁴. Ello no impide, o no debe impedir, plantearse una hipótesis: si hubiera alguna forma de salvar el inconveniente (que no es otro, como se ha dicho, que el de "reunir (permanentemente) a todo el pueblo de un país"¹⁶⁵, para opinar y decidir sobre los asuntos de interés general, y gobernar en consecuencia), sin desvirtuar con ello la democracia mediante la representación, podría afirmarse con Rousseau, sin malinterpretarlo, que la democracia (directa) debiera ser el gobierno de todos los Estados. Pues una idea está clara en el ginebrino: no es bueno "separar en exceso dos cosas inseparables, a saber; el cuerpo gobernante y el cuerpo gobernado"¹⁶⁶.

2ª) De otra parte, dado que, en el *Contrato social*, no hay ninguna proclamación de principio a favor de ninguna forma de gobierno en particular, la democracia representativa, primero, no es descartable si el país reúne las condiciones que la hagan posible, pero después, como se ha intentado justificar, es además deseable; produce ventajas importantes, como afirma J.-J. Rousseau, siempre que no aleje a los ciudadanos del poder y a los delegados de su deber de obediencia hacia la opinión y voluntad de aquéllos.

Con esta reflexión se quiere subrayar también, en última

¹⁶⁴ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre XI, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 424.

¹⁶⁵ ROUSSEAU, J.-J.: "Projet de constitution pour la Corse", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 907.

¹⁶⁶ ROUSSEAU, J.-J.: "Projet de Constitution pour la Corse" Avant-propos, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 901.

instancia, que, en contra de la afirmación, muy reiterada por un sector de la doctrina, de que nuestro autor no acepta la democracia representativa, de tal manera que no encuentran otra lectura del mismo que la de ser un precursor de la democracia totalitaria o mesiánica (Faguet, Talmon), hay que afirmar que sí la acepta, y ya en el Contrato social, aunque no la llame democracia *strictu sensu* y prefiera ubicarla bajo la denominación de gobierno mixto, a caballo entre el democrático y el aristocrático. Pero esto no significa que en Rousseau sea imposible la democracia representativa. Lo único que significa es que, dado que tiene una concepción esencialista de aquélla, la democracia, o es directa, o no es, en puridad, democracia.

En última instancia, podría tratarse, una vez más, de un problema meramente semántico. De un lado, lo que Rousseau llama república es en gran medida nuestra democracia moderna en el marco del Estado constitucional de Derecho, y, de otro, la exigencia de participación directa de todos en el gobierno, por imposible, no debe ser el elemento que impida la lectura democrática, en el sentido liberal del término (como democracia representativa), de las palabras de Juan Jacobo Rousseau. Algo que a la vez debe ser compatible, según creo, con poder afirmar, desde un punto de vista estrictamente teórico, obviando las razones de tipo fáctico que impiden que la democracia directa sea posible, que seguramente Rousseau tiene razón. No en vano, es un lugar común que la democracia es más auténtica cuanto más directa y participativa es¹⁶⁷. En aquellos casos, pocos sin duda, en los que la opinión y la voluntad de los ciudadanos, que son todos, se expresa sin necesidad de intermediarios, representantes o comisarios, se reconoce indudablemente un mayor grado

¹⁶⁷ Vid. BOBBIO, N.: "Democrazia diretta e democrazia rappresentativa", en *Il futuro della democrazia*, cit., p. 50.

de democracia, y *a fortiori*, de legitimidad de las opiniones y decisiones tomadas bajo ese procedimiento. Seguramente por eso, en las democracias contemporáneas, el referendun, aun sin poderse practicar siempre, pero utilizado para los grandes asuntos públicos¹⁶⁸ (lo cual es un signo de su importancia), se reconoce como uno de los instrumentos más fiables para conocer la auténtica opinión y voluntad del pueblo. Digamos que es una prueba de que no se abandona del todo, pese a la imposibilidad de hacerla efectiva plenamente, la idea de que la democracia es más democracia (o mejor democracia) cuanto más directa y participativa es.

En cualquier caso, y como conclusión, lo que si parece claro es que la democracia representativa se presenta en Rousseau, que no es sólo el del *Contrato Social*, como una variante posible y razonable, pragmática, que combina democracia y aristocracia, entendida ésta última, no al modo tradicional¹⁶⁹, sino como *meritocracia*, como "aristocracia electiva"¹⁷⁰

¹⁶⁸ Por ejemplo, en el caso de España, para la ratificación de su "norma fundamental", la Constitución Española de 1978. No fue suficiente con su aprobación por las Cortes en sesión plenaria del Congreso de los Diputados y del Senado (31 de octubre de 1978), sino que era imprescindible, para conocer el auténtico grado de aceptación de aquélla, su "ratificación" por el pueblo español mediante referéndum el 6 de diciembre de 1978. Y, del mismo modo, la reforma de la Constitución requiere en última instancia, pese a la exigencia previa de mayorías muy cualificadas (art. 167 C.E.), su aprobación, nuevamente mediante referéndum, del pueblo español (art. 168.3 C. E.), obligatorio si la reforma afecta a la totalidad de la Constitución o a alguna de sus partes principales (Título Preliminar, Capítulo Segundo, Sección primera, Título I, o al Título II -art. 168.1 C.E.), y, potestativo, bastando con la voluntad en ese sentido de "una décima parte de los miembros de cualquiera de las Cámaras" (art. 167.3 C.E.), cuando afecte a otras partes de la Constitución.

¹⁶⁹ Bien al contrario, Rousseau detesta a la nobleza como estamento social propio del *Ancien Regime* que tan vehementemente combate. Y critica la aristocracia hereditaria por ser "le pire de tous les Gouvernemens"

o "gobierno de los mejores". "Mejores" (*optimates*) que no son necesariamente los mejor preparados o los más inteligentes en Rousseau, y mucho menos los más poderosos o los más ricos como en la Antigüedad o como pretenden los modelos alternativos ilustrado y liberal, sino, como se analizará posteriormente con más detalle, los más capaces para la consecución del bien común o la satisfacción del interés general, siempre que, previamente, hayan sido elegidos *democráticamente* por el pueblo soberano (lo cual será para Rousseau una garantía, si no definitiva, sí importante para la mejor satisfacción de aquel fin). Este tipo de gobierno, reconoce Rousseau, tiene una ventaja respecto al gobierno popular, pues en "éste todos los ciudadanos nacen magistrados"¹⁷¹, mientras que en aquél los son sólo "un pequeño número y no llegan a serlo sino por elección,

(ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre V, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 406 y Chapitre X, Livre III, p. 422, n.p.). De igual manera, cuando escribe el Proyecto de Constitución para Córcega, reconoce que pese a que la ocupación de la isla por los genoveses fue un mal para el pueblo corso, sin embargo hicieron alguna cosa bien, muy útil para la democracia y la libertad en las que debe asentarse la nueva constitución, y fue precisamente "détruire la noblesse, (...) la priver de ses dignités, de ses titres (et) éteindre les grands fiefs; il est heureux por vous - dirá-, qu'ils se soient chargés de ce qu'il y avoit d'odieux dans cette entreprise que vous n'auriez peut-être pu faire s'ils ne l'avoient faite avant vous". Y añade: "N'hésitez point d'achever leur ouvrage; en croyant travailler por eux ils travaillaient pour vous. La fin seule est bien différente, car celle des Genoïs étoit dans la chose même et la vôtre est dans son effet". Y concluye habilmente: "Ils ne vouloient qu'avilir la noblesse et vous voulez annoblir -ahora sí en sentido positivo- la nation". ROUSSEAU, J.-J.: "Projet de Constitution pour la Corse", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 908. Vid. también p. 909, op. cit.

¹⁷⁰ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre V, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 406.

¹⁷¹ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre V, Livre III, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 407.

medio por el cual -añade-, la probidad, las luces, la experiencia y todas las demás razones de preferencia y de estimación pública son otras tantas nuevas garantías de que será gobernado con prudencia"¹⁷². Y terminará diciendo, lo que no deja margen a la duda: "En una palabra, el orden mejor y más natural consiste en que los más sabios gobiernen a la multitud, cuando se está seguro de que la gobiernan en beneficio de ésta y no para el bien propio. No hay que multiplicar en vano las energías ni hacer con veinte mil hombres lo que cien hombres bien elegidos pueden hacer mejor"¹⁷³.

Es verdad, de otra parte, que pudiera pensarse que la defensa *rusoniana* de la democracia representativa, efectuada de forma más nítida en el "Proyecto de Constitución para Córcega", no es más que una defensa concreta, para el caso particular de la isla de Córcega. Pues, como se afirmó en las primeras líneas de este epígrafe, según nuestro autor, es imposible, con carácter general, afirmar cuál es la mejor forma de gobierno. Podría afirmarse en este sentido que la república democrática o mixta es el mejor gobierno para Córcega, consideración que, no obstante, no sería extrapolable o generalizable a todos los Estados.

Lo cierto es, sin embargo, que Rousseau, como puede observarse y creo que se ha justificado suficientemente, cuando tiene que abandonar la especulación o la reflexión teórica pura propia del *Contrato social*, y *descender* a la recomendación concreta del mejor gobierno posible, en este caso para Córcega, se olvida en gran medida, aunque no totalmente

¹⁷² Ibidem.

¹⁷³ Ibidem.

(pues no deja de vincular en línea de principio democracia con régimen agrario y con pequeños Estados) de sus disquisiciones más analíticas para apostar fervientemente por la democracia representativa, aunque él la llame gobierno mixto, entre democrático y aristocrático. Dirá en este sentido, después de haber recomendado la "república democrática o mixta" para la isla de Córcega, con convicción democrática: "La democracia no conoce más nobleza después de la virtud que la libertad..."¹⁷⁴. Y añade: "Dejad, pues, para los demás Estados títulos tan envilecedores para los simples ciudadanos como los de marqués o conde. La ley fundamental de vuestra constitución debe ser la igualdad. Todo debe referirse a ella, incluso la autoridad misma, a la que se instituye precisamente para defenderla; todo debe ser igual por derecho de nacimiento. El Estado sólo podrá conceder distinciones al mérito, a las virtudes, a los servicios hechos a la Patria, y estas distinciones no deben ser más hereditarias de cuanto no lo sean las cualidades sobre las que se fundan"¹⁷⁵.

¹⁷⁴ ROUSSEAU, J.-J.: "Projet de Constitution pour la Corse", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 909.

¹⁷⁵ ROUSSEAU, J.-J.: "Projet de Constitution pour la Corse", en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 909-910.

V.- LA VINCULACIÓN LÓGICA ENTRE OPINIÓN PÚBLICA Y VOLUNTAD GENERAL.

En el conjunto de la obra de Rousseau, las referencias a la opinión pública no sólo son escasas¹⁷⁶, sino que además aparecen casi siempre vinculadas, cuando habla en términos positivos de ella (que es lo mismo que decir en términos democráticos), a un concepto mucho más importante (y trascendente) en su pensamiento, que es el de *Volonté Generale*¹⁷⁷.

Pero, ello, al contrario de lo que en una primera aproximación

¹⁷⁶ En el *Contrato social*, Rousseau solo se refiere expresamente a la opinión pública, a su opinión pública, la que "debe ser", en dos capítulos: en el capítulo XII del Libro segundo ("Division del Loix") y en el capítulo IV del Libro III ("De la démocratie"), pp. 394 y 405, respectivamente. Y en su *Primer Discurso sobre las Ciencias y las Artes* en una sólo vez (op. cit., p. 19). Sí se ocupa más de la "opinión pública" de su tiempo, de la opinión pública que, desgraciadamente, "es". En sus dos primeras cartas a Malesherbes, de 4 y 26 de enero de 1762, menciona expresa y críticamente "opinión pública" como "opinión pública ilustrada". Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro Cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., pp. 34 y 38. También, en el "Segundo Paseo" de *Las ensoñaciones del paseante solitario*, Rousseau vuelve hablar explícitamente, en términos negativos, de la "opinión pública" de su tiempo. Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Segundo Paseo", en *Las ensoñaciones del paseante solitari*, cit., p. 59.

¹⁷⁷ Esta vinculación fue subrayada ya en la Introducción a esta investigación.

podría parecer (esto es, que para nuestro autor tiene escasa importancia el tema de la opinión pública) ha sido clarificador en la definición democrática de su modelo de opinión pública. Es, si se quiere, la prueba concreta y directa que debe servir, no sólo para añadir una razón más a favor del carácter democrático de su filosofía político-jurídica en general, sino para comprender también democráticamente su concepción acerca de la opinión pública.

Pues, es hoy un *lugar común* en las teorías acerca de la democracia reconocer en la manifestación de la voluntad general, por seguir utilizando la expresión *rusoniana*, que es lo mismo que decir en la voluntad política de los ciudadanos, una forma de expresión de la opinión pública¹⁷⁸, obviamente no la única, pero con seguridad la más importante. En este sentido escribe Hermman Heller "(...) sólo consideramos como verdadera manifestación de la opinión pública a la manifestación de voluntad política, aunque sólo sea mediata. No consiste nunca la opinión pública en opiniones teóricas únicamente, sino en opiniones de voluntad y en juicios que sirven como armas para la lucha política o para conseguir prosélitos políticos"¹⁷⁹. No en vano, el *proceso político*, en las sociedades modernas, se suele definir, como lo hiciera Miguel Artola, en los términos siguientes: "(...) actividad que permite transformar las demandas, individuales o colectivas, en decisiones que, en un segundo momento, serán

¹⁷⁸ Así, Kelsen, aunque no las identifica, sí se refiere constantemente a una junto a la otra. Vid. KELSEN, H.: "Los fundamentos de la democracia", en *Escritos sobre Democracia y socialismo*, cit., pp. 208, 209 y 210. Vid. también, por ejemplo, GARZÓN VALDÉS, E.: "Acerca de los conceptos de publicidad, opinión pública, opinión de la mayoría y sus relaciones recíprocas", en *DOXA*, nº 14, cit., p. 84.

¹⁷⁹ HELLER, H.: *Teoría del Estado*, cit., p. 191.

impuestas como código de roles por el sistema de poder, a través de la socialización o por medio de normas institucionales"¹⁸⁰, es decir, mediante lo que, desde la teoría del Derecho, se conoce, básicamente, como "usos sociales o convenciones" y "normas jurídicas (Ordenamiento jurídico)"¹⁸¹, respectivamente.

Lógicamente, desde estas consideraciones, va a ser en el acto electoral, aunque no sólo en él, y conviene insistir en ello para no confundir las cosas, donde de una forma más clara e inmediata, además de vinculante y legitimadora, se va a expresar la opinión pública en un sistema democrático. "Opiniones" y "votos", libertad de expresión u opinión en sentido amplio y soberanía popular o sufragio universal, o de manera más sencilla, razón y voluntad (democráticas las dos), aun siendo dos ámbitos distintos, aparecen íntimamente vinculados en la democracia y esto lo supo ver con nitidez hace ya más de dos siglos Jean-Jacques Rousseau¹⁸².

En efecto, para el *ciudadano de Ginebra*, "(...) nuestras

¹⁸⁰ ARTOLA, M.: "Teoría General de la Política", en *Partidos y programas políticos, 1808-1936*, cit., p. 21.

¹⁸¹ Vid. al respecto, por ejemplo, BOBBIO, N.: *Teoría General del Derecho*, cit., pp. 141 y ss.

¹⁸² También lo vieron posteriormente, aunque dicha visión respondiera más a una constatación empírica de lo que sucedía en sociedades como la norteamericana, que a un juicio estricto de "deber ser", liberales como Tocqueville, para quien "la soberanía del pueblo y la libertad de prensa son (...) dos cosas enteramente correlativas: la censura y el voto universal son, por el contrario, dos cosas que se contradicen y no pueden encontrarse largo tiempo en las instituciones políticas de un mismo pueblo". TOCQUEVILLE, A. de, : *La Democracia en América*, Tomo I, cit., p. 199.

opiniones son la regla de nuestras acciones"¹⁸³, y si éstas son políticas, aquéllas deben serlo también. No se entienden las segundas sin las primeras.

Incluso, podría decirse sin exagerar que, dado el consenso universal que hoy existe, al menos en el plano de las ideas, acerca de la consideración de la democracia como el mejor sistema posible, esta vinculación opinión pública-voluntad general casi ha dejado de ser una opción ideológica para convertirse prácticamente en una *aserción de hecho* que forma parte del concepto de democracia como la regla de las mayorías o el pluralismo¹⁸⁴. Y es que, pese a los avances en las técnicas de sondeos que permiten anticipar, no sin error, la opinión pública política de una sociedad¹⁸⁵, el acto electoral sigue siendo, y no sólo porque es el que en efecto vincula y legitima al poder, el momento en el que realmente es posible conocer lo que opina la comunidad política. Es verdad que (conviene insistir en ello), no hay que reducir los cauces de opinión a las elecciones periódicas; existen otros¹⁸⁶. Sin embargo, en tiempos de

¹⁸³ ROUSSEAU, J.-J.: "Tercer Paseo", en *Las ensoñaciones del paseante solitario*, cit., p. 63.

¹⁸⁴ Sobre el concepto de democracia, puede verse las consideraciones efectuadas en la Introducción a esta Tesis.

¹⁸⁵ En contra de esta vinculación entre opinión pública y sondeo de opinión, entendiendo la primera por tanto en sentido estadístico, como agregado de opiniones particulares, Vid. HABERMAS, J.: *Fatti e Norme. Contributi a una teoria discorsiva del Diritto e della Democrazia*, cit., p. 429.

¹⁸⁶ En esta investigación, especialmente en el capítulo de Constant, se apuntarán otros medios, canales o vías de expresión y formación de la opinión pública política. Y no es casualidad que sea en el modelo liberal donde aparezcan más nítidamente, completando la vía electoral o de participación directa de los ciudadanos en los sufragios, que es en la que suele incidir, quizá de manera estrecha aunque *bienintencionada* (busca la

Rousseau, donde las asociaciones políticas, "los entes intermedios entre la sociedad y el Estado", entre el poder y los ciudadanos, estaban mal consideradas (después se prohibirían principalmente a través de la ley *Le Chapelier*¹⁸⁷) y en esto el consenso también era universal, vincular opinión pública y voluntad general es sin duda un ejercicio democrático.

Frente a esta opción, habrá que analizar también el camino seguido por los liberales, que será el de constituir a la opinión pública como un ente intermedio *de facto*, que luego se institucionaliza en el Parlamento, o por utilizar las palabras de Benjamin Constant, en la "Cámara de

mayor sintonía posible entre opinión y voluntad política y decisiones vinculantes), el discurso democrático, al menos en la versión más *rusoniana*. Si se quiere decir en términos negativos, el discurso democrático pretende evitar a toda costa que se falsee la opinión democrática como consecuencia de la introducción de otras instancias de "creación" de opinión no democráticas. Su preocupación es, y por eso reduce en exceso los "cauces de opinión" (las sociedades modernas son muy complejas para que baste para conocer aquélla con el recurso a las elecciones), que existan personas o grupos que pretendan arrogarse la opinión ciudadana, cuando no son mas que "voceros de sus propias opiniones". "Insitucionalizar" la opinión tiene así la ventaja, como ha recordado Rúiz San Román, de evitar que sectores o grupos de opinión "y sus adláteres pasen po ser portavoces de la opinión pública". RUIZ SAN ROMAN, J. A.: *Introducción a la tradición clásica de la opinión pública*, cit., p. 73.

¹⁸⁷ En efecto, esta idea, *tópico* durante la Ilustración, se concretará tras la Revolución en la promulgación de normas jurídico-positivas "aniquiladoras de las asociaciones parciales", entre las que destacará por su importancia la famosa *Loi Le Chapelier*, lo que supondrá, como ha señalado recientemente José María Sauca, un "vacío en materia de asociaciones". Vid. al respecto, SAUCA, J. M^a: *La Ciencia de la Asociación de Toqueville. Presupuestos metodológicos para una teoría liberal de la vertebración social*, cit., pp. 379-384.

representación de la opinión"¹⁸⁸, carente de dimensiones democráticas, aunque se desarrolle respetando las reglas de libertad de expresión, publicidad y transparencia, e información suficiente o ausencia de prejuicios.

Una última consideración para acabar este punto. Si la vinculación conceptual *rusoniana* entre opinión pública y voluntad general, que es, al fin y a la postre, confusión o identificación de los dos conceptos, de tal manera que podría afirmarse que la Voluntad general no es mas que el *output* de la opinión pública, o, viceversa, ésta el *input* de aquélla, tiene la virtualidad de permitir comprender el carácter democrático de su modelo de opinión pública, va a producir sin embargo un efecto *perverso*: va a oscurecer o dificultar la lectura de Rousseau en clave estricta de opinión pública, lo que lógicamente obligará a hacer un esfuerzo en la interpretación que haga posible, en todo caso, el respeto de lo que en verdad dice el ginebrino, sin que un afán por leer más allá de lo que dice lleve a poner en su boca o en su mente palabras que nunca dijo o ideas que nunca pensó, o a apuntar cuestiones o problemas que no le preocuparon. En cualquier caso, creo que la forma de "salvar" esa oscuridad, derivada de lo que sí dice respecto a la voluntad general y de lo que no dice respecto a la opinión pública, sea distinguir, y no separar, como ya se ha dicho, dentro del proceso político-jurídico que va desde la configuración de la opinión (pública), hasta la toma de decisiones políticas mediante la Voluntad General, dos momentos distintos para ambos fenómenos, aunque en esencia coincidan. Es decir, que la opinión pública se va a desenvolver, aunque se concrete después en la voluntad general, y en la práctica democrática (no en la liberal) se dé casi sin solución de continuidad, en el ámbito de las

¹⁸⁸ CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulos III y V, en *Escritos Políticos*, cit., pp. 35-41 y 45-64.

ideas políticas expresadas públicamente, para después, como se ha sostenido, concretarse como decisión política con trascendencia jurídica en la Voluntad General.

Habrá, pues, dos momentos fundamentales en el *iter* que comprende la vida pública, en sentido estricto, de toda comunidad política, aunque no tengan sentido el uno sin el otro¹⁸⁹:

- Por un lado, y en primer lugar, el "momento de la reflexión, la deliberación y la opinión", que es el momento propio de la opinión pública, donde, como se vió en el primer capítulo de esta investigación, las notas de pluralismo, publicidad o transparencia y libertad (de expresión e información) deben presidirlo para que aquélla sea posible.

- Por otro lado, y en segundo lugar, el "momento de la decisión", que es el momento de la Voluntad general, que es siempre, salvo que la unanimidad se produzca, la voluntad mayoritaria libremente expresada. En el modelo liberal, esta mayoría será de la minoría social más fuerte, poderosa o influyente. El propietario frente al no propietario, el varón frente a la mujer y el hombre literado frente al inculto. En el discurso democrático, por el contrario, la mayoría será la mayoría de todos, sin exclusiones *prima facie*, salvo las derivadas de la propia voluntad del individuo o de su incapacidad manifiesta.

¹⁸⁹ En efecto, la Voluntad General sin Opinión pública, es decir, sin opinión formada libre y públicamente, no es voluntad general. (Vid. en el Capítulo IV de esta tesis *-La opinión pública según Rousseau-* el epígrafe el "Proceso de formación de la opinión pública"), y la opinión pública si no se transforma en Voluntad política, quedándose en el terreno de la pura teoría, no es opinión pública.

Quizá, la mayor importancia siempre de lo que se hace, de lo que se decide, frente a lo que se piensa, aunque se diga públicamente, por su menor trascendencia o sus menores consecuencias prácticas, explique que Rousseau se dedique de manera central al momento de la decisión, al momento de la voluntad general, que es el momento de la *acción* política, en detrimento del momento inicial de la opinión, que aquélla presupone. Y probablemente también, esa mayor dedicación a la voluntad general se explique desde el punto de vista democrático de que la opinión pública sólo extiende todos sus efectos en el momento en el que se concreta en voluntad política, y, en última instancia, en Derecho, en normas jurídicas vinculantes u obligatorias.

**Capítulo IV.- EL MODELO DE OPINIÓN
PÚBLICA DE JEAN-JACQUES
ROUSSEAU.**

Capítulo IV: EL MODELO DE OPINIÓN PÚBLICA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU.

SUMARIO: I.- CONSIDERACIONES PREVIAS. OPINIÓN PÚBLICA EN SENTIDO PROPIO Y OPINIÓN PÚBLICA EN SENTIDO IMPROPIO. II.- ELEMENTOS ESTRUCTURALES DE LA OPINIÓN PÚBLICA. 1.- El sujeto de la opinión pública en sentido propio: el pueblo. 1.1.- Sentido común y virtud ciudadana como criterios de inclusión en la opinión pública. 1.2.- *Exclusión* de intelectuales y *philosophes*. 2.- El sujeto de la opinión pública en sentido impropio: el sabio legislador y el gobierno sabio. El talento como criterio de inclusión en la opinión pública impropia. 3.- El objeto de la opinión pública: el interés general como la mayor libertad en condiciones de igualdad. 3.1.- Libertad e igualdad. La igualdad en la libertad como igualdad ante la ley e igualdad de derechos. La igualdad material como igualdad relativa o aproximada. 3.1.1.- Libertad e igualdad. 3.1.2.- La igualdad en la libertad como igualdad ante la ley e igualdad de derechos. 3.1.3.- La igualdad material como igualdad aproximada. III.- PROCESO DE FORMACIÓN DE LA OPINIÓN PÚBLICA: LAS ASAMBLEAS LEGÍTIMAS. 1.- De la introspección individual a la opinión por mayoría. El valor indiciario positivo de la unanimidad. 2.- El contexto de formación de la opinión pública: el espacio público de las Asambleas legítimas. 2.1.- La institucionalización de la opinión como garantía de autenticidad. 2.2.- Dos contenidos mínimos de la opinión pública: la forma de gobierno y su elección periódica. IV.- FUNCIONES DE LA OPINIÓN PÚBLICA. 1.- Función legitimadora del poder político. 1.1.- Soberanía y "derechos fundamentales" en Rousseau. 1.1.1.- Consideración terminológica previa. 1.1.2.- La soberanía como soberanía popular. 1.1.3.- El contrato social como pacto para el mantenimiento y mejora de los "derechos". 1.1.4.- El carácter igualitario y, *a fortiori*, *relativo* de los derechos. Los derechos como (expresión de) y (límite a) la opinión pública-voluntad general. Rousseau, entre la democracia y el liberalismo. 1.1.5.- El positivismo jurídico y el objetivismo ético (tolerante) de Rousseau.

El modelo de opinión pública de Rousseau.

1.1.6.- El contrato social como pacto de asociación libre e igual. 2.- Función legislativa. Los límites de la opinión pública-voluntad general. 2.1.- La ley de Rousseau. 2.2.- El *positivismo ético rousoniano*. 3.- Función de control, límite o freno al poder en sentido amplio. 3.1.- Límite al poder político *strictu sensu*. 3.2.- Límite a los jueces. 3.3.- Límite a los ciudadanos: el censor.

"Si se me preguntara entonces por qué, pues, discuto yo, respondería que hablo a la mayoría, que expongo verdades prácticas, que me baso en la experiencia, que cumplo con mi deber y que, tras haber dicho lo que pienso, no me parece mal que no se esté de acuerdo conmigo"¹.

(ROUSSEAU, J.-J.: *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos*, 1758)

I.- CONSIDERACIONES PREVIAS. OPINIÓN PÚBLICA EN SENTIDO PROPIO Y OPINIÓN PÚBLICA EN SENTIDO PROPIO.

En el capítulo anterior se analizaron algunas de las razones de carácter general a favor de la definición democrática de la filosofía política y jurídica de Juan Jacobo Rousseau. En particular, su defensa, en el plano ideal, de la democracia directa, y, en el de la realidad, de la democracia

¹ ROUSSEAU, J.-J.: *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos*, trad. de Q. Calle Carabias, E. P. de J. Rubio Carracedo, Tecnos, Madrid, 1994, p. 14 (n. p., 1).

El modelo de opinión pública de Rousseau.

representativa, así como la vinculación conceptual entre opinión pública y voluntad general. Este enganche entre una y otra aparecía así como un argumento fuerte a favor de la definición democrática, no sólo de su filosofía político-jurídica en general, sino, más específicamente, de su modelo de opinión pública.

En el presente capítulo, aun en clave de opinión pública, vinculadas a sus funciones o estructura, serán tratadas las demás razones democráticas deducibles del pensamiento político de Rousseau. Desde su defensa de la soberanía como soberanía popular, que históricamente no se había entendido de otro modo, como dice Macpherson, más que como el "gobierno de los pobres, los ignorantes y los incompetentes, a expensas de las clases ociosas, civilizadas y ricas"², pasando por la configuración de la ley como expresión de la voluntad general (consecuencia lógica de lo anterior), hasta su preocupación por los valores de libertad e igualdad, constituyen buenas razones para justificar el carácter esencialmente democrático de la filosofía político-jurídica y del concepto de opinión pública del autor de Ginebra.

Todo ello no impedirá, sin embargo, ni lo ha impedido tampoco, apuntar algunos puntos oscuros de la doctrina de Rousseau, como la figura del censor, garante de la "armonía social y política", o la escasa atención, en el marco del *Contrato social* y de su obra política en general, que el ginebrino presta a la dimensión privada y más auténticamente individual de los derechos, por solo citar dos de las más relevantes.

² MACPHERSON, C. B: *La democracia liberal y su época*, cit., p. 20. Vid. en el mismo sentido, SARTORI, G.: "Democracia", en *Elementos de Teoría política (Cap. II)*, cit., p. 27.

A continuación, se va a llevar a cabo el análisis concreto del modelo de opinión pública dibujado por Rousseau. Desde los que podrían llamarse "elementos estructurales o constitutivos" de dicho modelo: el sujeto (o la opinión pública en sentido subjetivo) y el objeto (o la opinión pública en sentido objetivo), hasta las funciones que nuestro autor atribuye a la opinión pública en su concepción de sociedad política, pasando por las condiciones que exige para su formación.

Seguramente, conviene anticipar aquí que, en este primer modelo, nos vamos a encontrar con *dos opiniones públicas*, o, si se prefiere, con una opinión pública en sentido propio o estricto, la auténtica opinión, cuyo sujeto va a ser el pueblo (o el conjunto de los ciudadanos, entendidos éstos en términos democráticos), y otra, en un sentido impropio o amplio, con funciones más reducidas y concretas, que estará constituida en su dimensión subjetiva por el legislador y el gobierno. En cualquier caso, se tratará de dos *opiniones públicas* que trabajarán coordinadamente en la misma dirección, que no es otra que la de la mejor satisfacción del interés público o general. Así, de la opinión pública en sentido propio, la auténtica opinión, arrancarán las opiniones y decisiones vinculantes para todos, mientras que la opinión pública impropia servirá para ordenar, racionalizar y, en ocasiones, anticipar aquellas opiniones y decisiones soberanas³.

³ Vid. esta idea, desde una perspectiva más amplia, en CORTINA, A.: *Ética aplicada y democracia radical*, cit., p. 94.

II.- ELEMENTOS ESTRUCTURALES DE LA OPINIÓN PÚBLICA:

El concepto o la idea de "opinión pública" puede ser analizado, como se afirmó en el Capítulo I de esta investigación, desde una perspectiva estructural, preguntándose qué es la opinión pública y cómo es o, incluso, cómo se forma, o desde una perspectiva funcional relativa al "para qué" de la opinión pública. Sujeto, objeto y proceso de formación (análisis estructural) y funciones o fines (análisis funcional) serán, por tanto, las dimensiones que deben desarrollarse, tanto en el modelo de Rousseau como en el de Constant (Capítulo V), si se quieren conocer suficientemente los elementos constitutivos esenciales del concepto de opinión pública desde los discursos liberal y democrático.

Así, en ese punto, van a ser tratados y analizados los elementos estructurales, sujeto, objeto y proceso de formación, de la opinión pública según Rousseau.

1.- EL SUJETO DE LA OPINIÓN PÚBLICA EN SENTIDO PROPIO: EL PUEBLO.

En efecto, para Rousseau, el sujeto de la opinión pública en sentido propio, de la auténtica opinión pública, de "su" opinión pública (pues no se olvide que él habla de otra, además de la que se ha calificado como impropia, que es la opinión pública ilustrada, contra la que se enfrentará⁴) será un sujeto universal, el pueblo, portador de la tradición (usos y costumbres) y del *bon sens* o "sentido común" ("sano entendimiento

⁴ Y ello pese a que, en algunos momentos, consciente de su inmenso poder, llega a creer que detrás de ella está la "voluntad de Dios". En un momento de desesperación, cuando ha sido profundamente vilipendiado (al menos así es como se siente él) y marginado por "cuantos dirigen la opinión pública" que *es*, no la que *debe ser*, afirmará: Si "(...) todas las voluntades, todas las fatalidades, la fortuna y todas las revoluciones han consolidado la obra de los hombres, y un concurso tan sorprendente que parece prodigio, no puede dejarme dudar de que su pleno éxito está escrito en los decretos eternos. (...) No puedo impedirme considerar en adelante como uno de los secretos del cielo, impenetrables para la razón humana, la misma obra que hasta ahora había contemplado como un fruto de la maldad de los hombres". Y concluye: "Lejos de serme desgarradora, esta idea me consuela, me tranquiliza y me ayuda a resignarme. No voy tan lejos como San Agustín, que se habría consolado de ser condenado si tal hubiera sido la voluntad de Dios (...)". Pero, "dejemos (...) hacer a los hombres y al destino; aprendamos a sufrir sin rechistar; al final, todo debe entrar en el orden, y tarde o temprano me tocará a mí". ROUSSEAU, J.-J. "Segundo Paseo", en *Las ensoñaciones del Paseante solitario*, cit., pp. 59-60.

El modelo de opinión pública de Rousseau.

humano", dice Habermas⁵) suficiente a la vez que imprescindible, para apreciar el "bién común" o el "bienestar general"⁶, objeto a su vez de la opinión pública y, al final, de la voluntad general.

El pueblo es, así, el público opinante y no hay más público que el pueblo, entendido como el conjunto de los ciudadanos y no sólo como una categoría social. Si se quiere decir en otros términos: se trata de la defensa de la "opinión ciudadana en los asuntos públicos", al modo de las viejas Esparta y Roma⁷, corrigiendo respecto a éstas la esclavitud y la exclusión, al menos en parte, de la mujer⁸. Puede afirmarse, en este

⁵ Vid. HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 129.

⁶ ROUSSEAU, J. J.: "Du contrat social", Chapitre I, Livre IV, en *Oeuvres complètes*, Vol. III, cit., p. 437.

⁷ SÁNCHEZ MEJÍA, M^a L.: "Estudio Preliminar" a CONSTANT, H. B.: *Del espíritu de conquista*, cit., p. XXI.

⁸ Rousseau no tiene dudas sobre la inmoralidad e incompatibilidad con su modelo de Estado y sociedad política de la esclavitud. "Un tel acte est illégitime et nul (...)". ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IV, Livre I, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 356. Vid. también, op. cit., pp. 355-358. Respecto a las mujeres, aunque afirma imitando su situación en las Viejas Repúblicas que su poder debe ejercerse tan sólo tras el matrimonio, reconoce "sabiduría" y "razón" como virtudes intrínsecas de las mujeres más allá de la belleza, la inocencia y la dulzura. Y no sólo como características practicables hacia dentro, hacia el hogar, sino con posibilidad de proyección pública aunque sea en el ámbito de la opinión, de la "creación de opinión", o mejor, del mantenimiento y conservación de las costumbres que constituyen, en Rousseau, un ingrediente importante de la "opinión pública". "Quel homme barbare porroit résister à la voix de l'honneur et de la raison dans la bouche d'une tendre épouse?". (...). C'est à vous de maintenir toujours (...) l'amour des loix dans l'Etat et la Concorde parmi les Citoyens; (...). ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes", Dedicace, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 119-120.

El modelo de opinión pública de Rousseau.

sentido, que Rousseau es un antiilumista, frente al iluminismo que deriva de atribuir excluyentemente a la élites económicas y/o ilustradas la capacidad para opinar y decidir en consecuencia⁹.

1.1.- Sentido común y virtud ciudadana como criterios de inclusión en la opinión pública. La exclusión aparente de intrigantes y conspiradores.

De esta manera, sólomente con el cumplimiento de dos requisitos (el primero de los cuales se encuentra en la naturaleza humana, al menos en la del hombre sencillo y natural, no *contaminado* por la civilización), es suficiente para ser admitido, de acuerdo con el modelo de Rousseau, como sujeto de la opinión pública. Estos requisitos son:

1º.- Estar dotado de *bon sens*, de un mínimo de sentido común, o lo que viene a ser lo mismo en su formulación negativa, no ser estúpido ni loco; pues, en palabras del mismo Rousseau, "la locura no crea Derecho"¹⁰, en realidad no crea nada, y como se verá, en la definición de lo jurídico, la opinión pública *rusoniana* va a tener mucho, en realidad todo, que decir.

⁹ Vid. sobre la relación iluminismo-élites y antiiluminismo-pueblo, por ejemplo, SEBRELI, J.J.: *El asedio a la modernidad. Crítica del relativismo cultural*, Ed. Ariel, Barcelona, 1992, p. 30.

¹⁰ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre IV, Livre I, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 356.

El modelo de opinión pública de Rousseau.

Se trata de un dato antropológico, elemental, pues si no se tiene capacidad para discernir o comprender las cosas, o para distinguir el bien del mal, lo justo de lo injusto, no es posible participar en la construcción de la opinión pública y, mucho menos, en la determinación de la consiguiente Voluntad general.

En este punto, nuestro autor no es en absoluto restrictivo. Excepto los casos imposibles de locura o de estupidez, todo el mundo está en condiciones de desarrollar el sentido común y la capacidad de reflexión. El *ciudadano de Ginebra*, ejemplo de autodidacta y dedicado durante buena parte de su vida a la enseñanza como medio de subsistencia¹¹, podría convenir así, en gran medida, aunque no llegue tan lejos, con Helvetius, para quien, como recuerda Jacob Talmon, no existe en realidad entre las personas, salvo los casos citados, una "diferencia innata de habilidad o de talento"¹². El talento y la habilidad, escribe Talmon interpretando a Helvetius, "no son sino productos de las circunstancias y del azar. Una educación uniforme, situar a los niños en condiciones similares hasta donde sea posible, sujeción exacta a las mismas impresiones y asociaciones, y todo ello reduciría las diferencias de talento y habilidad a un mínimun"¹³. Pues, en efecto, si "a las plantas se las forma mediante el cultivo" (...) "a los

¹¹ Vid. al respecto, ARMIÑO, M.: "Prólogo" a ROUSSEAU, J.-J.: *Emilio o de la Educación*, cit., pp. 7 y ss.

¹² TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 31. Como se verá posteriormente, Rousseau sí utilizará el talento, lo que implica el reconocimiento de las diferencias insalvables en última instancia acerca del mismo, como criterio de inclusión en lo que se ha denominado la opinión pública en sentido impropio, y desde otra perspectiva, en el *sabio legislador* y en el gobierno *rusonianos*.

¹³ Ibidem.

hombres" se les forma "mediante la educación"

2º.- Ser persona virtuosa¹⁴ en el sentido clásico del término¹⁵, es decir, en el sentido democrático que es el que utilizaban los griegos y romanos de las Antiguas repúblicas. Esta acepción de la virtud incluye dos aspectos imprescindibles (e inescindibles) para Rousseau. Así:

a) por un lado, persona virtuosa será aquella que participe en la vida social y política: El *zoon politikón* de los griegos; un "animal político" o un *polítes*, que participa activamente, opinando y decidiendo, en la *cosa pública*.

Por tanto, no será sujeto de la opinión pública el hombre "no-político", el que de nuevo los griegos identificaban con el *ídion*, "un ser defectuoso, (...), un ser carente (el significado originario de nuestro término idiota) cuya insuficiencia estaba, precisamente, en haber perdido, o en no haber adquirido la dimensión y la plenitud de la simbiosis con la propia *polis*. En resumen, un hombre no-político era simplemente un ser inferior, un menos-que-hombre"¹⁶. Un ejemplo de esto es en Rousseau el *populacho*

¹⁴ Sobre la "pretensión de virtud" *rusoniana*, vid. HABERMAS, J.: *Fatti e Norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, cit., p. 331.

¹⁵ Vid al respecto, sobre los posibles sentidos y tipos de "virtud", BOBBIO, N.: "Elogio de la templanza", en *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, cit., pp. 50, 51, y 55-56.

¹⁶ SARTORI, G.: *Elementos de Teoría política*, cit., p. 205. Vid. también respecto al significado de la *idiotés*, JAEGER, W.: *Paideia*, 2ª edición en España, Trad. de J. Xirau (Libros I y II) y W. Roces (Libros III y IV), Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1988, p. 792. Y, GARCÍA GUAL, C.: "La Grecia Antigua", en AA.VV., *Historia de la Teoría*

El modelo de opinión pública de Rousseau.

de los Estados Absolutos. Cuando estos se transforman, a través del pacto social, en Repúblicas, es decir, cuando comienzan a mandar las leyes y no los hombres y las primeras son expresión de la libre opinión y voluntad de todos, entonces el populacho deja de serlo para convertirse en pueblo; el súbdito deja de serlo para transformarse en ciudadano, o mejor, continúa siéndolo, pero sólo de sus opiniones y decisiones soberanas.

b) por otro lado, la virtud, que es virtud democrática como se ha visto, requiere no solo la voluntad de participar en la vida política, sino también la voluntad de hacerlo de buena fe, con honestidad¹⁷, "sin la cual toda disputa se reduce a cháchara"¹⁸, con amor de sí ("única base de la moralidad", como dice Talmon interpretando correctamente -aquí sí- al ginebrino¹⁹) y desde la noble pretensión de alcanzar la justicia, el bien común, que se compone en Rousseau, como se verá después con más detalle, de igualdad más libertad, o mejor, de libertad en condiciones de

Política I, cit. p. 106.

¹⁷ Vid., por ejemplo, ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes", Dedicace, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 115.

¹⁸ ROUSSEAU, J.-J.: *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos*, cit., p. 14 (n.p., 1).

¹⁹ TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 34. El amor de sí, que no es el amor propio (podría incluso decirse que es su contrario) "está indisolublemente unido con el instinto de benevolencia" (Ibidem) y con el deseo, que deriva de la naturaleza, de entender la felicidad de los otros, que son los otros comunes, como un elemento de la felicidad propia. "Lo esencial es ser bueno con las gentes con quienes se vive", escribe Rousseau en *El Emilio*. "Desconfiad de esos cosmopolitas que van a buscar lejos, en sus libros, deberes que desdeñan cumplir a su alrededor. Tal filósofo ama a los tártaros para estar dispensado de amar a sus vecinos". ROUSSEAU, J.-J.: *Emilio, o de la Educación*, cit., p. 37.

igualdad. Sólo desde el amor a éstas, o desde el amor a la justicia cuyo contenido sean éstas, es posible limitar la ambición, transformar el egoísmo en altruismo y dilucidar honradamente el interés general, para favorecerlo después. Escribe en este sentido el *Ciudadano de Ginebra* en el Prefacio de su *Carta a D'Alembert* de 1758: "La justicia y la verdad son los primeros deberes del hombre, como la humanidad y la patria deben ser sus primeros afectos, y será culpable cuantas veces por miramientos particulares haya de cambiar este orden"²⁰; si lo hace -concluye Rousseau-, entonces "toda la moral se reduce a apariencias"²¹. No se trata sólo, por tanto, de ser libre, sino también de merecerlo, de ser digno de serlo²².

En su autobiografía, nuestro autor hace, en el mismo sentido, una *confesión* muy reveladora y clarificadora de lo que se quiere decir. Afirma que es una gran "maxima moral, quizás la única adaptable a la práctica, evitar las ocasiones que coloquen a nuestros deberes en oposición a nuestros intereses"²³. O lo que es lo mismo a nuestros efectos: se trata de situar por encima del bienestar particular al bienestar general, o en todo caso, de no enfrentarlo, de manera que los intereses particulares de cada uno se satisfagan siempre que no vulneren el interés general, que como se verá con más detalle, se conoce a partir de la opinión pública como opinión de todos, al menos de todos aquellos dotados de *bons sens* para poder apreciarlo.

²⁰ ROUSSEAU, J.-J.: *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos*, cit., p. 3.

²¹ Ibidem.

²² Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes", Dedicace, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 113.

²³ ROUSSEAU, J. J.: *Confesiones*, cit., p. 58.

Éste será, si se piensa, como ha sido ya indicado, uno de los grandes puntos de fricción con el modelo liberal de opinión pública representado en esta tesis por Constant. Punto que afectará de manera determinante a la concepción que uno y otro tengan sobre el objeto de la opinión pública, el "interés general", y necesariamente también, sobre los sujetos que contribuyan o participen en su definición. Así, para Benjamin Constant, frente al ginebrino, no se trata de no enfrentar intereses y deberes otorgando prioridad a los segundos, sino de hacerlos coincidir excluyendo a todos aquellos que tengan una idea de los segundos diferente de su equivalencia con los primeros. Intereses y deberes son una misma cosa. No existen deberes al margen, y mucho menos en contra, de los intereses de los ciudadanos²⁴.

Esta prioridad que otorga Rousseau, en caso de conflicto, a los "deberes" frente a los "intereses", o, en otras palabras, al bien común frente al bien particular, se inserta, a mi juicio, en una preferencia previa más genérica de la que se puede deducir con cierta lógica. Se trata de la preferencia por la libertad positiva en perjuicio de la libertad negativa, o, siguiendo a Benjamin Constant, por la "libertad de los antiguos" más que por la de los modernos.

En efecto, Rousseau se muestra claramente partidario de que los ciudadanos, que son todos los que han participado en el pacto, sin exclusiones derivadas de datos externos o añadidos, dediquen su tiempo fundamentalmente a la reflexión, al debate (eso sí, como se verá, en el seno

²⁴ Vid, CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo VI, en *Escritos Políticos*, cit., p. 68.

El modelo de opinión pública de Rousseau.

de las Asambleas llamadas "legítimas") y a la resolución de los asuntos de interés general. No cree que sea bueno el ensimismamiento en los asuntos privados, que conducen al "entibiamiento del amor a la patria"²⁵, a la "esclavitud"²⁶ y, al final, a la destrucción del Estado. "Cuanto mejor constituido se halla un Estado -escribe-, más prevalecen los asuntos públicos sobre los privados en el espíritu de los ciudadanos"²⁷.

Sin embargo, todo ello contrasta, convirtiendo cuando menos en paradójicas sus palabras, con la decisión que toma el mismo Rousseau, en un momento determinado de su vida, cuando el éxito ya lo ha alcanzado, pero todavía joven, por la soledad, por el retiro y el alejamiento del "ruido público", buscando la "auténtica felicidad", la que sólo es posible desde la independencia más absoluta, la "felicidad sin amargura, sin disgustos, sin pesares"²⁸. Como pasará con Benjamin Constant justo en sentido contrario, la teoría, quizá haciendo *bueno* el lema kantiano, no siempre coincidirá con la práctica. "Yo no he empezado a vivir sino el 9 de abril de 1756", dirá en una carta a Malesherbes Juan Jacobo Rousseau, fecha en que se retira al Ermitage. Recuerdo con nostalgia, le confesará, "esos paseos solitarios, esos días veloces pero deliciosos que pasé entero sólo conmigo, con mi buena y sencilla ama de llaves, con mi perro querido, mi vieja gata, con los

²⁵ ROUSSEAU, J. J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres complètes*, Vol. III, cit., p. 429.

²⁶ ROUSSEAU, J. J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres complètes*, Vol. III, cit., p. 431.

²⁷ ROUSSEAU, J. J.: "Du contrat social", Chapitre XV, Livre III, en *Oeuvres complètes*, Vol. III, cit., p. 429.

²⁸ ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., pp. 44 y 40.

pájaros del campo y las ciervas del bosque, con la naturaleza entera y su inconcebible autor. Al levantarme antes que el sol para ir a ver, a contemplar su salida en mi jardín, cuando veía empezar un hermoso día, mi primer deseo era no ver roto el encanto por cartas ni visitas. Tras dedicar la mañana a diversas ocupaciones, que todas ellas cumplía con placer porque podía dejarlas para otra ocasión, me apresuraba a comer para huir de los inoportunos. Antes de la una, incluso los días más abrasadores, salía cuando más sol hacía con mi fiel Achate, aligerando el paso por temor a que alguien pudiera cogerme antes de haberme zafado. Pero, una vez que había doblado cierto recodo, con qué latidos, con qué saltos de alegría empezaba a respirar sitiéndome salvado y diciéndome: heme ya dueño de mí para el resto del día"²⁹.

Seguramente, detrás de la defensa teórica de la libertad positiva (o de los antiguos), se puede encontrar la justificación de algunas dimensiones de su discurso democrático de la opinión pública, del mismo modo que en la defensa de la libertad negativa (también sólo parcial) de Constant encontraremos las raíces de su discurso liberal.

En cualquier caso, aquí ahora conviene precisar que persona virtuosa, para Rousseau, coherentemente con esta visión de la libertad, es sinónimo de persona proba, honesta, recta y sencilla³⁰, favorecedora del interés general antes que del propio (lo que es no sólo posible sino seguro si se actúa con sinceridad), o en todo caso, capaz de encontrar el segundo

²⁹ ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., pp. 36-38.

³⁰ Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre I, Livre IV, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, pp. 437 y 448.

en el primero, "de tal manera que el ciudadano, una vez satisfechas sus necesidades legítimas, carezca de incentivos antisociales"³¹.

Por tanto, ni los intrigantes, que *trabajan en las tinieblas* envenenando el discurso público y "(...) cuyos motivos secretos son frecuentemente más peligrosos que las acciones de que son objeto"³², tan odiados por Rousseau³³, ni los que buscan la satisfacción exclusiva de sus intereses o pasiones particulares, o, sin más, de su vanidad, deenerían formar parte de los sujetos de la opinión pública-voluntad general³⁴. Como esto no es posible sin contravenir el principio básico de la universalidad del sujeto, universalidad que encuentra su justificación última en la convicción *rusoniana* de que "la razón humana no tiene una medida común bien

³¹ TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 36.

³² ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes", Dedicace, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 117.

³³ Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Segundo Paseo", en *Las ensoñaciones del paseante solitario*, cit., p. 56.

³⁴ Por cierto que, Benjamin Constant coincidirá aquí con Rousseau, aunque no llegue tan lejos, mostrando otro punto común (que son más de los que pudiera pensarse desde su enfrentamiento) con el *ciudadano de Ginebra*. En efecto, para Constant, la vanidad, o "la necesidad de presumir", sin ser una *cualidad* humana que lleve a la exclusión de la opinión pública, salvo que, como se verá para el ámbito *institucional*, afecte a personas mediocres, sí es una grave "(...) amenaza para el buen orden y la libertad (...)" (CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo VII, en *Escritos Políticos*, cit., pp. 78-79). Además, recogerá de Rousseau el argumento de que la vanidad, el deseo excesivo de gustar, no es un rasgo procedente "de la naturaleza humana", sino que, en un estilo claramente *rusoniano*, "es una creación social, fruto tardío y artificial de una vieja civilización y de una inmensa metrópolis" (CONSTANT, H. B.: "Principios de Política", Capítulo VII, en *Escritos Políticos*, cit., p. 79).

determinada, siendo injusto que cualquier hombre (o grupo de hombres) dé la suya como norma a la de los demás"³⁵, Rousseau se conforma con que estas personas, cuando participen en la determinación de la opinión pública, lo hagan en condiciones de igualdad con el resto³⁶, de tal manera que, dado que suelen coincidir con la minoría económica e ilustrada (ilustrada para la satisfacción de sus intereses pero ciega para la del interés general), no serán ellos los que determinen aquélla, sino la mayoría silenciosa de personas sencillas y honestas, precisamente las que menos tienen y menos *saben*³⁷. Pues, el interés general, objeto de la opinión pública-voluntad general, se va a ver más fácilmente, como recuerda nuestro autor, si son

³⁵ ROUSSEAU, J.-J.: *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos*, cit., p. 14 (n.p., 1). El paréntesis es mío.

³⁶ Se trata de la misma idea que inspiraba a los romanos en los "comicios por tribus", el auténtico consejo del pueblo de Roma. Allí, eran los tribunos los que tenían derecho a opinar y decidir en consecuencia, careciendo el Senado (compuesto por patricios) de autoridad alguna, no teniendo los senadores siquiera derecho a asistir; sólo lo podían hacer en calidad de simples ciudadanos, como uno más, de manera que su opinión, primero, y su voto, después, tenían el mismo valor que la del último ciudadano. En palabras, siempre de admiración, de Rousseau: "(...) el más insignificante proletario podía tanto como el príncipe del senado". ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IV, Livre IV, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 452.

³⁷ Como anécdota, sin pretender darle una relevancia que quizá no tiene, Rousseau suele situar a este tipo de personas, así ha sido históricamente y así cree que sigue siéndolo, en el campo, frente a las personas de las ciudades que suelen coincidir, como en la Antigua Roma, con las que se dedican, además de a las artes y a los oficios (a hacer fortuna), a las intrigas y a la apariencia frívola y artificial, impulsadas por el deseo de gustar marcado por las élites que constituyen la opinión pública burguesa. Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IV, Livre IV, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 445-446.

El modelo de opinión pública de Rousseau.

menos los intereses particulares con los que cabe la tentación de enfrentarlo³⁸. Así fue, al menos, en las viejas Roma, y sobre todo, Esparta. "(...) Mientras los ciudadanos fueron honrados, y cada uno sentía vergüenza de votar a favor de una opinión injusta o un asunto indigno"³⁹, la opinión pública, como auténtica opinión valedora del bien común, estuvo garantizada y fue útil para la satisfacción de éste.

De esta manera, el verdadero sujeto de la opinión pública lo conformarán, en última instancia, las gentes sencillas, ignorantes pero virtuosas (es decir, sabias para conocer lo que es realmente útil a cada uno y a la vez a los demás), humildes y sinceras, portadoras de una sana espontaneidad e ingenuidad infantil, que les aleja de los paradigmas sociales o de los modelos de personas definidos por la otra opinión pública, la opinión pública ilustrada, fuente de todos los males, la que hace a los hombres miserables, como pensará Rousseau⁴⁰.

Un ejemplo, que experimentó Rousseau y que vivió como un auténtico suplicio (al menos, ese es su sentimiento) es la decisión del público ilustrado, de "los rectores del destino" de los hombres y, al final, también de toda la sociedad, inspirados por dos o tres grandes de las letras, de abandonarle en "un caos incomprensible" repleto de "dimafación, (...) degradación (....) y oprobio (...). "De quince y más años acá -escribirá

³⁸ Tesis que se parece a la que sostiene en nuestro tiempo el filósofo de la política J. Rawls y que se conoce como el *velo de ignorancia*.

³⁹ ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IV, Livre IV, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 452.

⁴⁰ Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos polémicos*, cit., p. 42.

nuestro autor en su "primer paseo"-, que estoy en esta extraña posición, aún me parece un sueño. Siempre imagino que me atormenta una indigestión, que duermo con mal sueño y que voy a despertarme bien aliviado de mi dolor encontrándome de nuevo con mis amigos. Sí, sin duda, debo de haber dado un salto de la vigilia al sueño, o más bien de la vida a la muerte, sin darme cuenta. (...) ¿Cómo hubiera podido prever el destino que me esperaba?. (...) ¿Podía suponer en mi sensatez que un día yo, el mismo hombre que era, el mismo que soy todavía, pasaría, sería tomado sin la menor duda por un monstruo, por un emponzoñador, por un asesino, que me convertiría en el horror de la raza humana, en el juguete de la chusma, que los viandantes escupirían sobre mí por todo saludo (...)?"⁴¹.

Y escribe en otro lugar: "Cuando se ve en la nación más feliz del mundo a grupos de campesinos resolver los asuntos del Estado bajo una encina y conducirse siempre con acierto, ¿puede uno evitar despreciar los refinamientos de las demás naciones que se hacen ilustres y miserables con tanto arte y misterio?"⁴². Y dirá más, enfrentándose a los hombres de letras: "(...) pienso que los labriegos de Montmorency son miembros más útiles de la sociedad que todo ese ejambre de desocupados que a costa del pan del pueblo va seis veces por semana a charlar a una academia (...), tropel de pequeños arribistas que inundan París, aspirantes todos al honor de ser bribones fijos, y que, tanto por el bien común como por el suyo

⁴¹ ROUSSEAU, J.-J.: "Primer paseo", en *Las ensoñaciones del paseante solitario*, cit., pp. 43 y 44.

⁴² ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre I, Livre IV, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 437.

propio, debería mandarse a labrar la tierra a sus provincias"⁴³.

En realidad, la clave para comprender plenamente estas tesis de Rousseau no se encuentra, a mi juicio, en que siempre, ni desde un punto de vista lógico o racional, ni tampoco históricamente, las minorías poderosas pretendan (o hayan pretendido) infundir en las mentes sencillas un alejamiento del interés general para satisfacer egoístamente sus intereses y pasiones particulares. Existen ejemplos de lo contrario apuntados por el propio Rousseau. "Los más dignos patricios de Roma, (...) los hombres ilustres de Roma", sábiamente, practicaban la vida campestre, sencilla y austera, de manera que consiguieron crear la opinión de que ese tipo de vida, muy saludable para el bien común y propia de los aldeanos, debía ser "preferida a la vida ociosa y cobarde de los burgueses de Roma (...)"⁴⁴. Y esto fue así hasta el punto de que, por ejemplo "los libertos entraban todos en las tribus urbanas, jamás en las rurales", no encontrándose "durante toda la república ni un solo ejemplo de liberto que llegase a alguna magistratura, a pesar de haberse convertido en ciudadano"⁴⁵.

El problema es otro: con el transcurso del tiempo, con el triunfo de la civilización entendida ahora como amor por el dinero (la

⁴³ ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., p. 42.

⁴⁴ ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IV, Livre IV, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 446.

⁴⁵ Ibidem.

El modelo de opinión pública de Rousseau.

"avidez de ganancia" de la que habla Rousseau⁴⁶), el poder y el éxito (mejor si es inmediato y basado en la adulación del poderoso), ha transformado aquella vieja opción por su contraria; la opinión pública es precisamente la opinión creada por esos burgueses ociosos, vanidosos e intrigantes, que envilecen al pueblo con la ignominiosa creencia de que deben buscar, porque esas son las reglas del juego, la satisfacción de sus intereses particulares, de sus deseos, ambiciones e instintos, por encima del bien del conjunto, que es el bien de todos y que sólo es posible satisfacer desde el *desinterés* de cada uno. "¿Dónde está -se pregunta Rousseau irónicamente y llegando a poner en duda la supervivencia del Estado- el pueblo moderno en el que la codicia devoradora, el espíritu inquieto, la intriga, los viajes continuos, los perpetuos cambios de fortuna, puedan dejar subsistir durante veinte años una organización semejante sin transformar todo el Estado?"⁴⁷. Y responde, volviendo a su referente romano: "Es preciso observar que las costumbres y la censura⁴⁸, más fuertes que la misma institución, corrigieron los vicios de ésta en Roma, y que hubo ricos que se vieron relegados a las clases de los pobres por haber ostentado demasiado su riqueza"⁴⁹.

⁴⁶ ROUSSEAU, J.-J.: "Du Contrat social", Chapitre IV, Livre IV, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 448.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Obsérvese que unas y otra, costumbres y censura, serán una forma distinta, en realidad, la que suele utilizar Rousseau, de referirse a *su* opinión pública, que es la opinión del pueblo y que encuentra buena parte de su sustrato o fuente material en las primeras, en las costumbres, actuando, frente al que quiere elevar su opinión a opinión común, a través de la segunda, que tiene una importante componente coactiva, aunque sea de carácter social, y, en principio, no necesariamente jurídico.

⁴⁹ ROUSSEAU, J.-J.: "Du contrat social", Chapitre IV, Livre IV, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., p. 448.

Por eso, como ha sostenido Jurg n Habermas, la opinión pública de Rousseau, el modelo de opinión *rusoniana*, está constituido básicamente por una opinión, contraria a aquélla, "espontánea", (...), que se presenta como "una especie de instinto de la humanidad", (...) "anclada en el corazón de los ciudadanos"⁵⁰, que no necesita demasiada erudición para ser precisada, pero que sí requiere la voluntad de participar y de hacerlo desde la buena fe en la busqueda del interés general.

Resumiendo, se puede decir que es esta idea de *virtud*, en su doble dimensión, junto a la exigencia elemental de *bon sens*, **la que hace al ciudadano del contrato social** y, a nuestros efectos, al sujeto titular de la opinión pública. Un sujeto, finalmente, como record  también Helena Bejar, "virtuoso, entre sabio y humilde, libre en sus instintos, gustos e ideas"⁵¹ e "inclinado a querer la voluntad general"⁵² como resultado de la opinión de todos, hombres transformados así en auténticos ciudadanos. Y todo porque, para el *Ciudadano de Ginebra*, "la excelencia y el valor del hombre no radican en su inteligencia, sino en su condición moral"⁵³.

⁵⁰ HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 131.

⁵¹ BEJAR, H.: "Rousseau: opinión pública y voluntad general", *REIS*, 18/82, cit., p. 71.

⁵² TALMON, J.-L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit., p. 31.

⁵³ GETTELL, R. G.: *Historia de las ideas políticas, II*, cit., p. 125.

1.2- Exclusión de intelectuales y philosophes.

Que Rousseau hable, como se ha mostrado, de un sujeto universal de la opinión pública formado por todos, por el pueblo, significa, como consecuencia lógica, la *exclusión*, en los términos apuntados en otros lugares de este trabajo, de todo "public éclairé" o racionante⁵⁴ que quiera arrogarse la titularidad de aquélla y, a mayor abundamiento, de la voluntad general. Esta *exclusión*, lógicamente, es del grupo como tal. Supone el rechazo de la opinión pública tal y cómo es concebida por los fisiócratas, pero sobre todo por los ilustrados, y no significa, coherentemente con el principio rousoniano "*Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari*", que existan personas al margen de la opinión o de la voluntad general. El derecho a opinar y decidir en consecuencia debe ser un derecho de todos los ciudadanos, sin exclusiones, incluyendo también, en pie de igualdad, a las élites políticas y económicas⁵⁵.

Rousseau concibe así la "opinión pública ilustrada" como un "pesado yugo" que ha de sacudirse para ser consecuente consigo mismo y sobre todo para ser independiente y poder ir, si es menester, "contra corriente"⁵⁶. En una segunda Carta a Malesherbes, veintidos días después

⁵⁴ Vid. al respecto, HABERMAS, J.: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, cit., p. 131 *in fine*.

⁵⁵ Vid. ROUSSEAU, J.-J.: "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes", Dedicace, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 113-114.

⁵⁶ ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de

El modelo de opinión pública de Rousseau.

de la primera, vuelve Rousseau a maldecir a la opinión pública de su tiempo, que es la opinión de los filósofos y hombres de letras, pero que en verdad es fruto de "los prejuicios y de todas las pasiones ficticias", también de los intereses, cada vez más egoistas⁵⁷. La opinión pública ilustrada es de esa manera una auténtica *perversión* de lo que debe ser la opinión pública; es una "opinión" -escribirá Rousseau en sus *Ensoñaciones*- compuesta por "todas esas personas de posición, todos los hombres de crédito escogidos como con cuidado entre los que contra mí tienen cierta secreta animosidad, para coadyuvar al común complot"⁵⁸, en su caso, de su aislamiento y marginación.

En realidad, se está con esta posición de Rousseau, más ampliamente, ante una propuesta, dada la componente eminentemente política del concepto de opinión pública⁵⁹ (también en el ginebrino), que propugna la separación entre los intelectuales y la política. Como ha señalado Gregorio Peces-Barba críticamente, "existe (en la postura de Rousseau) una incomunicación entre la política y el intelectual, y cada uno va por su lado. Es una razón sin contacto con la realidad de la política"⁶⁰.

toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., p. 34.

⁵⁷ ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., p. 38.

⁵⁸ ROUSSEAU, J.-J.: "Segundo Paseo", en *Las ensoñaciones del paseante solitario*, cit., p. 59.

⁵⁹ Vid. al respecto, capítulo I de esta tesis ("Del concepto de opinión pública").

⁶⁰ Y añade, lo que resulta sin duda más polémico desde una perspectiva estrictamente democrática: "Por otra parte, para hacer lo que se debe en política es necesaria una razón detrás, y escribir sobre política tiene el

La razón última que justifica esta separación se encuentra, según el mismo Rousseau, en la convicción de que si ese público minoritario, compuesto por los "Sages du temps"⁶¹, los "picos de oro" como los llama en otro lugar con escaso aprecio⁶², forman la opinión pública, son el sujeto de la misma, ésta se corromperá inevitablemente, lo que en última instancia significa la corrupción de la voluntad general. De este modo, la opinión pública, en lugar de una fuerza interna liberalizadora, creada por y para todos, se convertirá en una fuerza externa (resultado sólo de la opinión de algunos) esclavizadora. Traerá consigo la uniformidad, y en lugar de permitir a cada cual manifestarse tal y cómo es, de acuerdo con su propia "naturaleza", llevará a la necesidad de aparentar según los parámetros y los gustos de las élites de la época⁶³. Así será como "la rectitud y la franqueza" constituirán "en este mundo crímenes horribles"⁶⁴. Es lo que sucede con el modelo ilustrado de opinión pública. "Tras

objetivo de que alguien realice lo que esa razón práctica, por medio de la escritura, propone". PECES-BARBA, G.: *La democracia en España. Experiencias y reflexiones*. cit. p. 13. Vid. también a propósito de las relaciones entre los intelectuales y la política (o el poder), DÍAZ, E.: *Ética contra política. Los intelectuales y el poder*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990, pp. 131-214.

⁶¹ ROUSSEAU, J. J.: "Discours sur les sciences et les arts", en *Oeuvres complètes*, Vol. III, cit., p. 9.

⁶² ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., p. 43.

⁶³ Vid. de acuerdo con esta idea, MONZÓN ARRIBAS, C.: "Orígenes y primeras teorías sobre la opinión pública: el liberalismo y el marxismo", en *Revista de Estudios Políticos*, nº 44, cit., p. 87.

⁶⁴ ROUSSEAU, J.-J.: "Segundo Paseo", *Las ensoñaciones del paseante solitario*, cit., p. 58.

El modelo de opinión pública de Rousseau.

descubrir o haber creído descubrir en las falsas opiniones de los hombres - escribe Rousseau-, el origen de sus miserias y maldad, me di cuenta que esas mismas opiniones eran las únicas que me habían hecho desgraciado a mí también y de que mis males y vicios me venían mucho más de mi situación que de mí mismo"⁶⁵.

Se trata, en última instancia, del mismo argumento que explica con carácter general la corrupción de la sociedad como resultado del *progreso de las ciencias y las artes*, que es en realidad el progreso de la civilización. "La crítica de Rousseau -escribe el poeta y Premio Nobel de literatura Octavio Paz- es una crítica de orden moral mas que histórica; es la consecuencia de su condena de la civilización -madre de la desigualdad, la opresión, la mentira, el crimen- y su exaltación del buen salvaje, el hombre natural e inocente"⁶⁶. "Antes de que el arte hubiese afectado nuestros modales y enseñado a nuestras pasiones a hablar un lenguaje artificioso -escribe Rousseau-, nuestras costumbres eran rústicas, pero naturales, y la diferencia en los modos de proceder anunciaba al primer golpe de vista los caracteres. (...) Hoy, cuando investigaciones más sutiles y un gusto más fino han reducido el arte de agradar a principios, reina en nuestras costumbres una vil y engañosa uniformidad y parece como si todos los espíritus hubiesen sido echados en el mismo molde; el civismo exige sin cesar, la conveniencia ordena; incesantemente se siguen los usos, nunca su

⁶⁵ ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., p. 33.

⁶⁶ PAZ, O.: "La democracia: lo absoluto y lo relativo", Conferencia pronunciada en la inauguración del Foro Príncipe de Asturias en Sevilla el 29 de noviembre de 1991 y publicado en *Revista de Occidente*, nº 131, abril de 1992, p. 10.

propio genio. Nadie se atreve ya a parecer lo que es y, en esta perpetua compulsión, los hombres que forman este rebaño que se llama sociedad, puestos en las mismas circunstancias, harían siempre las mismas cosas (...) "⁶⁷. Y concluye: "Se alabará a quien quiera la sobriedad de los sabios de la época; no veo en ello, por mi parte, más que un refinamiento de la intemperancia tan indigno de mi elogio como su artificiosa simplicidad"⁶⁸.

En realidad, si se analiza, detrás de estas palabras de Rousseau se encuentra claramente una defensa del individuo y de su singularidad e independencia, del necesario "indomable espíritu de libertad"⁶⁹, que desea primero para él⁷⁰, pero también para los demás, y que rara vez es destacada por sus críticos y estudiosos en general, más empeñados en ver en *el ciudadano de Ginebra* un defensor del totalitarismo (y *a fortiori* de la uniformidad), aunque sea de izquierdas⁷¹.

⁶⁷ ROUSSEAU, J. J.: "Discours sur les sciences et les arts", en *Oeuvres complètes*, vol. III, cit., p. 8.

⁶⁸ ROUSSEAU, J. J.: "Discours sur les sciences et les arts", en *Oeuvres complètes*, vol. III, cit., p. 9.

⁶⁹ ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., p. 29.

⁷⁰ En efecto, en estas cuatro cartas en las que Rousseau pretende describirse a sí mismo, si alguna nota destaca de su personalidad, esa es su afán de independencia y su amor por la soledad y por la dimensión más auténticamente original de los hombres. Vid. muy especialmente, ROUSSEAU, J.-J.: "Cuatro cartas al Señor Presidente Malesherbes conteniendo la descripción real de mi carácter y los verdaderos motivos de toda mi conducta", en *Escritos Polémicos*, cit., pp. 26-30.

⁷¹ En verdad, a Rousseau se le ha acusado reiteradamente, como se vió en el capítulo anterior de este trabajo, de fomentar, a partir de sus tesis sobre la unidad y la infalibilidad de la Voluntad General, que es al final la

Esta defensa del individuo, como ser autónomo y único, auténtico⁷², coherente desde su optimismo antropológico, la hace compatible, de otra parte (es más: sólo es posible en ese marco), con la igualdad de derechos y la universalidad de la voluntad general y de la opinión pública. Frente a los liberales, que han visto siempre en el sufragio universal y en la regla de las mayorías las causas de la uniformidad social (en ellos, sí hay en verdad un cierto pesimismo antropológico), Rousseau encuentra precisamente en uno y otra, o lo que es básicamente lo mismo, en la Democracia, el remedio más eficaz (y justo) para evitar aquélla.

Parece claro, pues, que tras las palabras del ginebrino, se encuentra, no sólo una seria preocupación por la persona concreta, sino necesariamente también por las minorías (naturalmente, no por las minorías poderosas, sino por las débiles, aunque cuantitativamente no sean

de la opinión pública en su concepción, la uniformidad y, es lo que, desde Tocqueville, se ha conocido como *tiranía de la mayoría*. Es verdad que a Rousseau le preocupó menos ésta que la tiranía de la minoría, pero no es menos cierto que el ginebrino sólo había conocido, y así es la historia, la segunda. *Tiranía de la minoría* que, insisto, produce los mismos efectos perniciosos de uniformidad y de sometimiento de unas personas sobre otras, como se ha visto con la reflexión de Rousseau, con la *agravante* de que serán unos pocos, la élite intelectual y económicamente poderosa, la opinión pública burguesa, los que sometan a los más, *ignorantes* y desposeídos. Creo que no sería desacertado en este sentido afirmar que precisamente en este *juego* que consiste en corregir los excesos de uno y otro discurso consistirá la lucha por la democracia liberal desde 1789 hasta nuestros días.

⁷² Vid. sobre el valor del individuo como ser auténtico y único, TODOROV, T.: *Frágil felicidad. Un ensayo sobre Rousseau*, trad. de María Renata segura, Ed. Gedisa, Barcelona, 1987, pp. 71-74.

minoría⁷³), o por lo que hoy llamaríamos *el derecho a la diferencia*⁷⁴.

Pero más allá de esto, lo que Rousseau critica con toda claridad es que sea una minoría ilustrada, pero artificiosa, soberbia e interesada, la que decida, no sólo en el ámbito de la cultura, del arte o de los usos sociales (opinión pública *no política*), sino también, lo que es más importante y peligroso a la vez, al final, en el ámbito de la política (opinión pública *strictu sensu*) y del Derecho (Voluntad General)⁷⁵. Y esto es lo que, a su juicio, ha sucedido históricamente. Su optimismo antropológico inicial se sustituye, o mejor, se complementa, con su pesimismo histórico⁷⁶.

⁷³ Como ha recordado Mauro Armiño, Rousseau defiende, por ejemplo, a las mujeres, minoría que cuantitativamente no lo es, y lo hace con una fuerza muy superior a la que se corresponde con su tiempo. "Rousseau - escribe Armiño- había colaborado con Mme. Dupin en la preparación de una obra sobre las mujeres, de la que nos han quedado notas que constituyen una reivindicación, fuerte para esos momentos, de la condición femenina (O.C., I, p. 1413)". ARMIÑO, M.: "Prologo" a ROUSSEAU, J.-J.: *Emilio o de la educación*, cit., p. 34 (n.p. **).

⁷⁴ Vid. por ejemplo, sobre el derecho a la diferencia, LUCAS, J. de: *El desafío de las fronteras. Derechos Humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*, cit., pp. 183 y ss. FERNANDEZ, E.: "Identidad y diferencias en la Europa democrática. La protección jurídica de las minorías", en *Filosofía, Política y Derecho*, (Cap. VII), cit., pp. 77-81. Vid. también sobre el tema, LUCAS, J. de: *Europa, ¿Convivir con la diferencia?: Racismo, nacionalismo y derechos de las minorías*, ed. Tecnos, Madrid, 1992. Y, mas recientemente, LUCAS, J.: "El buen antiracista", en *Revista Claves de la Razón Práctica*, n° 76, madrid, 1997, pp. 36-43.

⁷⁵ Elías Díaz, dos siglos después y en España, sostendrá una tesis similar seguramente inspirado por Rousseau, en su *Ética contra política. Los intelectuales y el poder*, cit., pp. 40-53.

⁷⁶ Vid. STAROBINSKI, J.: *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle (suivi de sept essais sur Rousseau)*, Gallimard, Paris, 1971, pp.

Si se observa, Rousseau con esta crítica está propugnando en realidad la desaparición de una conquista histórica de la Ilustración: la *hegemonía del intelectual sobre la política*. Esta posición, como ha señalado Peces-Barba, "se plasma (históricamente) en la idea del filósofo rey que defendió Platón en *La República*. En ese modelo, la razón del filósofo tendrá el poder, (...) "⁷⁷.

Los ilustrados y después también, aunque más matizadamente, nuestro autor Constant, asumirán así esta idea. Es decir, para ellos, igual que en la tesis del filósofo rey de Platón, debe ser la minoría ilustrada (y propietaria) la que opine y decida en el ámbito de "lo público", o lo que es lo mismo, la que detente el poder, tanto indirectamente a través de la opinión pública, mediante su influencia en aquél como "razón esclarecida", cuanto directamente a través del ejercicio de los derechos políticos, sobre todo el de sufragio (activo y pasivo), lo que se traduce también en la participación efectiva en la autoridad política (gobierno y parlamento).

Rousseau tratará de combatir esta posición. Y lo hará con argumentos sólidos y profundos: si las élites ilustradas, los intelectuales y filósofos (o los que son conocidos y reconocidos como tales), son los que crean la opinión y deciden en consecuencia, estaríamos sin más ante el

39-41 y 36-39. (Existe edición castellana en Taurús, Madrid, 1983).

⁷⁷ PECES-BARBA, G.: *La democracia en España. Experiencias y reflexiones.*, cit., p. 12. El paréntesis es mío. En todo caso, pese a su aparente nobleza -añade acertadamente Peces-Barba-, estamos ante el gobierno de los hombres, aunque sean los hombres de razón, y no ante el gobierno de las leyes, que más tarde defendió también Platón. No es la relación adecuada para la defensa de la democracia". Ibidem.

triunfo de opiniones particulares, que responden, consecuentemente, a intereses particulares, pero que no pueden arrogarse la potestad de determinar lo que interesa a todos. Lo que interesa a todos, el interés general, que es el objeto de la opinión pública y de la voluntad general, debe ser resultado lógicamente de la opinión y decisión de todos. Las élites ilustradas, corrompidas por la vanidad y el afán de gustar, no pueden ser para Rousseau mas que guías de la frivolidad y el vicio⁷⁸.

De nuevo, también en este punto, se encuentra al autor del *Contrato social* frente a sus contemporáneos ilustrados. Es verdad que la posición de éstos supuso un avance histórico respecto al *Ancien Regime*. Sin duda, sustituir "curas" por "filósofos" como propone Diderot en su *Discurso de un filósofo a un rey*, por ser los primeros "enemigos de la razón y fautores de la ignorancia" y los segundos "amigos de la razón y promotores de la ciencia"⁷⁹, constituye un avance importantísimo en la lucha histórica por la libertad y el progreso de la humanidad. Sin embargo, Rousseau fue capaz de ver lúcida y certeramente las contrapartidas o los efectos negativos de ese paso adelante. Otra vez, Rousseau aparece como "la critique de la

⁷⁸ El argumento es indudablemente de peso, y conecta directamente con su visión negativa, en esto como todos su coetáneos, de las "sociedades parciales" e intermedias entre el Estado y los ciudadanos. Es preferible que éstas no existan, aunque, si ello no es posible, conviene que sean el mayor número posible y que todas estén en pie de igualdad, sin que prevalezcan unas sobre otras Vid. ROUSSEAU, J. J. "Du Contrat sociale", Chapitre III, Livre II, en *Oeuvres Complètes*, Vol. III, cit., pp. 371-372.

⁷⁹ DIDEROT: "Discurso de un filósofo a un rey", en *Escritos Políticos*, Trad., E. P. y Notas de A. Hermosa Andujar, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, p. 315.

critique", en expresión de B. Baczko⁸⁰.

Antes, "los poderosos de este mundo eran a la vez aliados del hombre de letras, en el sentido de que lo alimentaban, lo protegían, lo pensionaban; y sus enemigos, en el sentido de que dirigían su pluma"⁸¹. Era el modelo de *hegemonía de la política sobre el intelectual* propio de la Edad Media, que "conduce -de nuevo en palabras de Peces-Barba-, al intelectual orgánico. La política manda y el intelectual obedece"⁸²; es, en definitiva, una relación de "amo a servidor"⁸³.

Con los hombres de la Ilustración se sustituye este modelo de sometimiento de la razón al poder político-eclesiástico, que predomina hasta el siglo XVIII, por su contrario. Como recuerda Paul Hazard, estando "Quesney (...) en casa de madame de Pompadour (...), oyó a un hombre importante que proponía recursos violentos para calmar las disputas religiosas: "Es la alabarda la que gobierna el reino". Quesney preguntó quién gobernaba la alabarda, y como se aguardaba, él mismo dió la respuesta: "La opinión; y por lo tanto hay que trabajar sobre la opinión". De la opinión son dueños los escritores -advierde el ilustre autor francés-, puesto que su menester es justamente influir todos los días sobre ella. Su poder viene de ahí; y los grandes señores malvados, que los temen como los ladrones temen los faroles, empiezan a saberlo; por fuerte que se sea o se

⁸⁰ BACZKO, B.: *Rousseau, solitude et communauté*, Mouton, La Haye, Paris, 1974, p. 29.

⁸¹ HAZARD, P.: *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, cit., p. 230.

⁸² PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.: *La democracia en España. Experiencias y reflexiones*, cit., p. 12.

⁸³ HAZARD, P.: *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, cit., p. 230.

imagine serlo, no hay que hacerse nunca enemigos que, por gozar de la ventaja de ser leídos de un extremo al otro de Europa, pueden ejercitar de un plumazo una venganza resonante y duradera. Por esto, los príncipes - concluye esta idea de indudable realidad en nuestro tiempo, especialmente si se sustituye escritores por periodistas-, en lugar de tratarlos desdeñosamente, deberían tomarlos como guías. Los hombres de letras se veían con más influencia sobre el destino de las generaciones futuras que la que tienen los monarcas mismos sobre los vivos"⁸⁴.

Jean Jacques Rousseau, como se ha afirmado, pone de manifiesto las patologías de este nuevo modelo de *hegemonía del intelectual sobre la política*, aunque para ello incurre en una posición de separación tajante de los dos mundos: ni primacía del intelectual-burgués sobre la política, hasta el punto de que sea él quien opine y decida exclusiva y excluyentemente sobre los asuntos de interés general (como sostienen de una u otra forma los fisiócratas, los *philosophes* y Constant), ni primacía de la política sobre el intelectual, de modo que la "justificación" de las opiniones y de las decisiones se basen en la fuerza y no en la razón. Esto sería, como recordó Chevallier, una "tesis absolutista"⁸⁵ que Rousseau no sólo no acepta, sino que además combate. "El más fuerte no es nunca suficientemente fuerte para ser siempre el dueño, si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber", escribe Jean-Jacques Rousseau en el Capítulo III del Libro I del *Contrato social*⁸⁶. Y añade: "La fuerza es una

⁸⁴ HAZARD, P.: *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, cit., p. 231.

⁸⁵ CHEVALLIER, J. J.: *Los grandes textos políticos. Desde Maquiavelo a nuestros días*, cit., p. 151.

⁸⁶ ROUSSEAU, J. J.: "Du contrat social", Chapitre III, Livre I, en *Oeuvres complètes*, Vol. III, cit., p. 354.

El modelo de opinión pública de Rousseau.

potencia física: ¡no veo que moralidad puede resultar de sus efectos!. Ceder a la fuerza es un acto de necesidad, no de voluntad; es, a lo más, un acto de prudencia. ¿En que sentido podrá ser esto un acto de deber?"⁸⁷.

Para Rousseau, el mundo de los intelectuales y el mundo de la política están separados. Los primeros dicen, deben hacerlo (en concurrencia con el resto de los ciudadanos) "lo que hay que hacer", sin seducir o persuadir a nadie, como querrá Ortega⁸⁸, pero son los segundos los que "hacen lo que hay que hacer", vinculados exclusivamente por la opinión y la voluntad de todos, por la opinión pública y la voluntad general, y no por la de esos pocos ilustrados⁸⁹. Así, lo único que obliga al poder político, y además de forma absoluta es la opinión pública concretada en la voluntad general de todos los ciudadanos. Se trata, de este modo, de una posición que, a mi juicio, supera, desde el punto de vista del Estado democrático de Derecho, las posiciones que dan prioridad a uno u otro elemento de la relación.

Así, por un lado, para Rousseau es válido el aforismo *auctoritas, non veritas, facit legem*, pero cuando esa autoridad no es

⁸⁷ Ibidem.

⁸⁸ ORTEGA y GASSET, J.: "La razón histórica", en *Obras Completas*, Vol. 12, cit., p. 272.

⁸⁹ "On me demandera -escribe Rousseau en las primeras líneas del Contrato social- si je suis prince ou législateur pour écrire sur la Politique?. Je réponds que non, et que c'est pour cela que j'écris sur la Politique. Si j'étois prince ou législateur, je ne perdrais pas mon tems à dire ce qu'il faut faire; je le ferois, ou je me tairais". ROUSSEAU, J. J.: "Du Contrat social", Livre I, en *Oeuvres complètes*, Vol. III, cit., p. 351.

El modelo de opinión pública de Rousseau.

cualquier autoridad, no la autoridad del más fuerte⁹⁰, sino sólo aquella legitimada por la opinión pública-voluntad general. Se trata por tanto de una autoridad (de una voluntad) racional, pero no de una racionalidad elitista, sino universal o democrática⁹¹. De este modo, tenemos, por otro lado, que también le es aplicable a Rousseau la máxima, no necesariamente contraria, de *veritas, non autoritas, facit legem*. Es la verdad contenida en la opinión pública como voluntad general la que hace el Derecho, la que en verdad vincula, y no una autoridad basada en la fuerza como sostuviera paradigmáticamente Hobbes. Escribe Hobbes refiriéndose al Estado, al gran *Leviatan*, o "dios mortal a quien debemos, bajo el Dios inmortal" obediencia absoluta: "(...) es gracias a esa autoridad que le es dada por cada hombre que forma parte del Estado, como llega a poseer y a ejercer tanto poder y tanta fuerza; y por el miedo que ese poder y esa fuerza producen, puede hacer que las voluntades de todos se dirijan a lograr la paz interna y la ayuda mutua contra los enemigos de fuera". Y concluye: "Esta persona del Estado está encarnada en lo que se llama soberano, de quien se dice que posee un poder soberano; y cada uno de los demás es su SUBDITO"⁹².

¿Esto significa, pues, que en Rousseau coinciden verdad y

⁹⁰ Vid. en este sentido, BOBBIO, N.: *Teoría General del Derecho*, cit., p. 33.

⁹¹ Equivalente necesariamente al final, si se quiere decir en otros términos, a la legitimidad legal-racional de la que habla Max Weber, pues aunque éste no la identifica con la legitimidad democrática, de su contraste con los otros dos tipos históricos de legitimidad, de *dominación* en su terminología (la histórica o tradicional y la carismática), sólo puede restar la equivalencia entre ambas. Vid. WEBER, M.: *Economía y Sociedad*, cit., pp. 705-712. Vid. también la misma idea en WEBER, M.: *El político y el científico*, cit., pp. 85 y ss.

⁹² HOBBS, T.: *Leviatán*, cit., p. 145.

El modelo de opinión pública de Rousseau.

autoridad?. ¿Se puede llegar a esta conclusión?. Parece que la respuesta debe ser necesariamente afirmativa en los términos que se han descrito. La *verdad*, que es verdad moral, política y jurídica (y que no es la *verdad privada* - la ética privada, vinculada a los planes de vida, de felicidad o de salvación, de la que habla Peces-Barba) coincide con la autoridad de la opinión y la voluntad libre y democrática de los ciudadanos. Si se prefiere decir de otro modo, la verdad, ética, política y jurídica, fruto del consenso entre los ciudadanos, es la *fuerza* que rige y fundamenta al poder. Fuerza y consenso se mezclan así en Rousseau como los dos fundamentos del poder del Estado⁹³.

En realidad, con Rousseau, se está ante un modelo que prefiere ya, claramente, el gobierno de las leyes al gobierno de los hombres, aunque sean los hombres de letras, idea sobre la que se insistirá en un epígrafe posterior. Si a esto se añade que esas leyes son expresión efectivamente de la opinión pública-voluntad general de todos los miembros de la comunidad política, obtenemos dos principios básicos que definen, respectivamente, a un Estado como democrático y de Derecho; así, por un lado, el principio de soberanía popular, y, por otro, el principio de legalidad o de sometimiento del poder del Estado al Derecho. Esto significa que no basta, por tanto, con la existencia de un control jurídico de la actividad del Estado, sino que es necesario también para identificarlo como democrático de Derecho que "lo jurídico" venga determinado por la opinión pública-voluntad general de todos los ciudadanos, y no sólo de algunos de ellos. Y esto lo sostiene nítidamente, a juicio de esta investigación, Juan Jacobo Rousseau. Así, defiende, no solamente *el buen gobierno*, sino, sobre

⁹³ Vid. al respecto BOBBIO, N.: *Teoría General del Derecho*, cit., p. 124.